

نفحات النبوة

وفشركم بشركهم المصائب

جلد پنجم

شیخ الحدیث الامام سلیم رضا خان رحمۃ اللہ علیہ
مہتمم جامعہ فاروقیہ کراچی

مکتبہ فاروقیہ

شاہ فیصل کالونی کراچی

عرض مرتب

نحمدہ ونصلی ونسلم علی رسولہ الکریم وعلی آلہ وأصحابہ ومن تبعہم بإحسان الی
یوم الدین . أما بعد!

شیخ الحدیث حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا شمار ملک کے سب سے بڑے عالم دین،
کبار علماء کے استاد و سرپرست اور مربی کی حیثیت سے ہوتا تھا۔ وہ صرف جامعہ فاروقیہ کراچی جیسے عظیم الشان
ادارے کے مہتمم اور وفاق المدارس العربیہ پاکستان جیسی معروف و منظم تنظیم کے صدر ہی نہیں تھے بلکہ اہل حق کی
جملہ نمائندہ تنظیموں اور راہنماؤں کے راہنما، مربی اور سرپرست بھی تھے۔ اللہ تعالیٰ نے انہیں جن اعلیٰ صفات و
خصوصیات سے نوازا تھا، وہ اس دور میں ان کا خاصہ تھیں۔ انہوں نے شرور و فتن سے معمور جن حالات میں مدارس
ریبیہ کی نمائندگی و راہنمائی کی اور تنگ و تاریک مھنور سے انہیں شاہراہ نور پر گامزن کیا وہ انہیں کا حصہ تھا۔

۷ ربیع الثانی ۱۴۳۸ ہجری بروز پیر آپ کی وفات حسرت آیات کا حادثہ پیش آیا، جس نے علماء، صلحاء،
اکابر، بزرگوں اور عام مسلمانوں کو ہلا کر رکھ دیا۔ اہل علم نے اسے پوری امت مسلمہ کے لیے عظیم سانحہ قرار دیا اور
واقعی تھا بھی ایسا ہی کہ ان کے شب و روز امت کی راہبری و راہنمائی اور تڑپ میں گزرتے تھے اور ان کا وجود
مسعود شرور و فتن کے لیے سد سکندری کی حیثیت رکھتا تھا۔ بقول امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ:

لَعَمْرُكَ مَا الرَّزِيَّةُ هَدَمَ دَارِ وَلَا شَأْنَهُ نَمُوْتُ وَلَا بَعِيرُ

وَلَكِنَّ الرَّزِيَّةَ فَقَدْ حَبَرِ يَمُوْتُ بِمَوْتِهِ خَلَقَ كَثِيرُ

یعنی ”تیری زندگی کی قسم! گھر کا گر جانا، یا اونٹ بکری کا مرجانا حقیقی مصیبت نہیں ہے، لیکن
حقیقی مصیبت کسی شریف کی موت ہے، جس سے خلق کثیر متاثر ہوتی ہے۔“

اور بقول شاعر:

وما كان قيس هلكه هلك واحد

ولكنه بنیان قوم تهدما

”نفحات التنقيح في شرح مشكاة المصابيح“ آپ کے افادات و فیوضات کا مجموعہ ہے۔ اس کی زیر نظر جلد بھی آپ ہی کے اشراف و نگرانی میں کافی عرصہ پہلے ترتیب و تالیف کے مراحل سے گزر چکی تھی۔ آپ نے اس پر نظر ثانی بھی فرمائی اور اصلاح طلب امور کی طرف توجہ بھی دلائی تھی۔ نیز اس پر اور ”کتاب الديات“ کے کام پر، جو ان شاء اللہ آئندہ جلد میں شامل ہوگا، آپ نے تاثرات بھی تحریر فرمائے، وہ تاثرات اگرچہ ”کتاب النکاح“ کی جلد کے عرض مرتب میں درج کر دیئے گئے تھے، لیکن برکت کی غرض سے یہاں بھی ان تاثرات کو نقل کیا جاتا ہے:

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى

وبعد! اللہ تبارک و تعالیٰ کے فضل و کرم سے ۲۵ ربیع الاول ۱۴۳۲ھ مطابق یکم

مارچ ۲۰۱۱ء عمرہ کے لیے روانہ ہوئے۔ اہلیہ، مولوی عبید اللہ خالد، ان کی اہلیہ، حماد خالد اور مولوی عبید اللہ خالد کی دونوں بیٹیاں رفیق سفر ہیں۔ زمزم ہوٹل میں قیام ہے، اللہ پاک کی رخصتوں کی بارش دن رات جاری ہے۔ چار عمروں کی سعادت نصیب ہوئی، طواف ان کے علاوہ ہے۔ مولوی عبید اللہ خالد، ان کی اہلیہ اور بچوں نے ایسی جانی و مالی خدمت کی ہے کہ اس کی مثال نظر نہیں آتی، اللہ پاک ہی ان کو اس احسان کا بدلہ دیں گے۔ والیہ علی ما یشاء قدیر۔

حرم کی میں مفتی عبدالغنی صاحب کی ”نفحات التنقيح في شرح مشكاة

المصابيح“ کی اس کاپی پر اصلاح کا سلسلہ شروع ہو کر مکمل ہوا۔ فلنلله الحمد والمنة۔ جناب مفتی صاحب نے مشكاة کی مذکورہ احادیث کی تخریج اور متعلقہ مسائل کی تحقیق و تنقيح اور مذہب حنفیہ کے دلائل کا بہترین ذخیرہ جمع کر دیا ہے، دیگر مذاہب کے دلائل کا عمدہ اور اچھا جواب لکھا ہے۔ اللہ تعالیٰ حسن قبول نصیب فرمائیں۔ آمین!

سلیم اللہ خان نزول مکہ المکرمہ

۳/ربیع الثانی ۱۴۳۲ھ مطابق ۱۹ مارچ ۲۰۱۱ء

بعض انتظامی وجوہات کی بناء پر اس کام کی طبع و اشاعت میں تاخیر ہو گئی تھی، اب جبکہ بندہ کتاب النکاح کے بعض ابواب پر مشتمل "نفحات التفتيح" کی جلد مرتب کر چکا اور اس کی اشاعت بھی ہو گئی تو استاذ محترم حضرت مولانا عبید اللہ خالد صاحب زید مجدہم اور حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی یہ رائے ہوئی تھی کہ جو کام پہلے ہو چکا ہے اس کو منظر عام پر لانا چاہیے اور اس کی طبع و اشاعت ہونی چاہیے، چونکہ یہ کام بندہ کافی پہلے مرتب کر چکا تھا، لہذا یہ مناسب سمجھا گیا کہ اس پر نظر ثانی ہو جائے اور حضرت رحمۃ اللہ علیہ نے جن اصلاح طلب امور کی طرف توجہ دلائی تھی ان کی اصلاح بھی کر دی جائے۔

چنانچہ تمام مراحل سے گزرنے کے بعد "نفحات التفتيح في شرح مشكاة المصابيح" کی یہ جلد اب آپ کے ہاتھوں میں ہے۔ یہ جلد ایمان و نذر اور قصاص کے مباحث پر مشتمل ہے اور اس کی ترتیب و تسوید میں بھی وہی انداز و اسلوب اختیار کیا گیا ہے جو کتاب النکاح کی جلد میں اختیار کیا گیا تھا کہ ہر حدیث کی مکمل اور بسط و تفصیل کے ساتھ تشریح کی گئی ہے اور جن امور کا اس جلد میں التزام کیا گیا تھا اس جلد میں بھی ان امور کو پیش نظر رکھا گیا ہے۔ چنانچہ:

۱- متن حدیث پر مکمل اعراب لگانے کا اہتمام کیا گیا ہے۔

۲- ہر حدیث کا عام فہم اور سلیس ترجمہ کیا گیا ہے۔

۳- متن کی احادیث کی اس طرح تخریج کی گئی ہے کہ صاحب مشكاة علامہ ولی الدین تبریزی رحمۃ اللہ

علیہ کے ذکر کردہ مصادر سے تخریج کرنے کے ساتھ مزید مصادر خصوصاً صحاح ستہ، مؤطا امام مالک، مسند احمد

اور سنن دارمی سے بھی حتی الوسع تخریج کا اہتمام کیا گیا ہے۔

۴- اگر کوئی حدیث زوائد ابن ماجہ میں سے تھی تو حاشیہ میں بعد از تخریج اس روایت پر علامہ بوسیری

رحمۃ اللہ علیہ کی "مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجہ" سے کلام بھی نقل کر دیا گیا ہے۔

۵- رواة حدیث صحابی یا تابعی کے تعارف کی جہاں ضرورت محسوس کی گئی شروحات حدیث اور رجال

کی کتابوں سے اس کا تعارف بھی کر دیا گیا ہے۔

۶- فقہی مذاہب کے لیے ہر مذہب کی اصل کتابوں سے حوالہ دینے کی کوشش کی گئی ہے۔

۷- دلائل فقہیہ کا بھی التزام کیا گیا ہے اور احناف مخالف دلائل ذکر کر کے ان کا جواب بھی دیا گیا ہے۔

۸- حنفی مذہب کو مدلل و مبرہن انداز سے پیش کرنے کے بعد اس کی وجوہ ترجیح کو بیان کرنے کی کوشش بھی کی گئی ہے۔

۹- حدیث کی حتی الوسع بخوبی، صرفی، لغوی، بلاغی اور اعرابی حیثیت سے تشریح کی گئی ہے۔

۱۰- احادیث کا حوالہ دینے میں کتاب، باب اور رقم الحدیث کا حوالہ بھی دیا گیا ہے۔

۱۱- عام حوالہ جات میں بھی عموماً کتاب و باب اور جلد و صفحہ کے ساتھ حوالہ دینے کا اہتمام کیا گیا ہے۔

۱۲- احادیث کی تشریح میں مشکاة و مصابیح کی شروح کے علاوہ دیگر شروح حدیث سے بھی استفادہ

کیا گیا ہے۔

۱۳- متن میں ہر صحابی کے نام کے ساتھ رضی یعنی رضی اللہ عنہ کا اضافہ کیا گیا ہے۔

۱۴- ہر حدیث کی مکمل تشریح کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

۱۵- صحاح ستہ سے احادیث کا حوالہ دینے میں عموماً رقم الحدیث دار السلام بیروت کے نسخے سے دیا گیا ہے۔

باب الایمان والذکر کی دو روایات حدیث نمبر ۳۳۰، ۳۳۱ پر بنیادی کام استاد محترم حضرت مولانا

محمد عظیم صاحب دامت برکاتہم العالیہ کر چکے تھے، وہ کام بھی اس جلد میں شامل کر لیا گیا ہے۔

اس جلد کے آخر میں صاحب مشکاة کے استاذ اور مشکاة شریف کے شارح اول علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ

کے تعارف پر مشتمل مرتب کا ایک مضمون بھی شامل کیا گیا ہے، جس میں علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ کی شرح مشکاة

”الکاشف عن حقائق السنن“ کا تعارف بھی ہے اور اس میں بہت سے مصادر و مراجع اور ایسے امور کا تذکرہ

بھی آ گیا ہے جو شروح مشکاة سے استفادہ کرنے کے لیے نہایت اہم اور مفید ہیں۔

بندہ جامعہ فاروقیہ کراچی کے مہتمم استاد محترم حضرت مولانا عبید اللہ خالد صاحب زید مجدہم کا شکریہ ادا

کرنا ضروری سمجھتا ہے کہ اس کام کی انجام دہی میں ان کا مکمل اشراف و نگرانی رہی ہے اور دے، درے، تداے،

سخنے ان سے جو تعاون، راہنمائی اور حوصلہ افزائی ہو سکتی تھی، انہوں نے فرمائی ہے اور اس کی وجہ سے بندہ کو اس

جلد کو جلد منظر عام پر لانے میں پوری پوری مدد ملی ہے۔ اللہ تعالیٰ ان کو اس کا بہتر سے بہتر بدلہ دینا و آخرت میں

عطا فرمائے۔

جامعہ کے رئیس دارالافتاء استاد محترم حضرت مولانا محمد یوسف انشانی صاحب، استاد محترم حضرت

مولانا مفتی عبدالباری صاحب اور استاذ محترم حضرت مولانا مفتی سید اللہ صاحب دامت برکاتہم العالیہ کا بھی بندہ ممنون و مشکور ہے کہ ان حضرات کی طرف سے بھی بندہ کو حوصلہ افزائی ملتی رہی ہے اور ان کا سایہ بندہ کے لیے باور نسیم کا جھونکا بنا رہا ہے۔

جب بندہ کی مرتب کردہ کتاب النکاح والی جلد منظر عام پر آئی تو اس وقت بندہ کے والد محترم حاجی عبدالستار صاحب رحمۃ اللہ علیہ بقید حیات تھے اور بندہ نے بروز جمعہ ان کی طرف وہ جلد بھجوائی، بروز ہفتہ ان کے پاس پہنچی اور انہوں نے وہ جلد دیکھ کر خوشی محسوس کی۔ شب پیر ۲ ذی الحجہ ۱۴۳۱ ہجری کو وہ خیر و عافیت کے ساتھ سوئے لیکن صبح نیند سے بیدار ہی نہیں ہوئے اور اپنے خالق حقیقی سے جا ملے۔ اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاٰجِعُوْنَ۔

﴿اللّٰہُ یَتَوَفٰی الْاَنفُسَ حِیْنَ مَوْتِہَا وَالتِّی لَمْ تَمُتْ فِی مِیْنَمَہَا، فِیْمَسْکُ التِّی قَضٰی عَلَیْہَا الْمَوْتَ وَیُرْسِلُ الْاٰخِرٰی اِلٰی اَجَلٍ مُّسَمًّی اِنَّ فِیْ ذٰلِکَ لَاٰیٰتٍ لِّقَوْمٍ یَّتَفَكَّرُوْنَ﴾

یعنی ”اللہ تعالیٰ ہی قبض کرتا ہے ان جانوں کو ان کی موت کے وقت، اور ان جانوں کو بھی جن کو موت نہیں آئی ان کے سونے کے وقت، پھر ان جانوں کو توروک لیتا ہے جن پر موت کا حکم فرما چکا ہے اور باقی جانوں کو ایک میعاد معین تک کے لیے آزاد کر دیتا ہے اس میں ان لوگوں کے لیے دلائل ہیں جو سوچ و بچار اور غور و فکر کرتے ہیں۔“

حضرت والد مرحوم کے بندہ پر بہت زیادہ احسانات ہیں اور بندے کے دینی کاموں کی انجام دہی میں ان کا پورا پورا حصہ ہے۔ اللہ تعالیٰ انہیں غریقِ رحمت فرمائے، ان کی حسنت کو قبول فرمائے، سینات و ذلات سے عفو و درگزر فرمائے اور انہیں جنت الفردوس میں اعلیٰ مقام عطا فرمائے۔

مثل ایوان سحر سرقد فروزاں ہو تیرا نور سے معمور یہ خاکی شبستان ہو تیرا آسمان تیری لحد پر شبنم انشانی کرنے سے شبنم نورستہ اس گھر کی نگہبانی کرے والدہ ماجدہ الحمد للہ بقید حیات ہیں اور بندہ ان کا شکر گزار ہے کہ ان کی دعائیں بندہ کے ساتھ ہمیشہ رہی ہیں اور شفقت و مہربانی کا یہ ساہبان بندہ کے لیے اللہ تعالیٰ کی طرف سے رحمت عظمیٰ سے کم نہیں۔ اللہ تعالیٰ انہیں شر و فتن سے محفوظ فرمائے اور ان کا سایہ عافیت بندہ کے خاندان پر نازل خیر و عافیت کے ساتھ سلامت رکھے۔

استاد محترم قاری محمد ممتاز صاحب، محترم حکیم غلام یسین صاحب، محترم بھائی عبدالجبار صاحب، محترم بھائی عبدالقیوم صاحب، محترم بھائی مولانا عبدالصمد صاحب، محترم بھائی مولانا عبدالقدوس صاحب، محترم بھائی قاری عبدالباری صاحب کو بھی اللہ تعالیٰ جزائے خیر عطا فرمائے کہ ان حضرات کی طرف سے بندہ کو حوصلہ افزائی ملتی رہتی ہے اور ان کی معاونت، خیر خواہی اور دل جوئی بندہ کے لیے بہترین سرمایہ ہے۔

بھائی محمد احمد شہزاد صاحب نے کمپوزنگ کے مختلف مراحل میں بھرپور معاونت اور مدد کی ہے اور کمپوزنگ کے کسی معاملے میں انہوں نے کوئی دقیقہ فرو گزاشت نہیں ہونے دیا، اس پر وہ خصوصی سپاس و شکر یے کے مستحق ہیں۔ انچارج شعبہ کمپیوٹر جامعہ فاروقیہ کراچی بھائی محمد یوسف رانا صاحب کا تعاون بھی رہا ہے اور متعلقہ امور میں انہوں نے بھی مکمل معاونت کی ہے۔

اس کار خیر میں جس فرد کا بھی کسی قسم کا تعاون شامل رہا ہو اللہ تعالیٰ دنیا و آخرت میں اسے اس کی بہتر جزا عطا فرمائے اور اس کام کو ان کی نجات کا ذریعہ بنائے۔

وصلی اللہ تعالیٰ علی خیر خلقہ محمد وآلہ وأصحابہ أجمعین، بزحمتک یا أرحم الراحمین۔

عبدالغنی بن عبدالستار

رہنق شعبہ تصنیف و تالیف و استاذ جامعہ فاروقیہ، کراچی

۲۷ جمادی الثانی ۱۴۳۸ھ بمطابق ۲۷ مارچ ۲۰۱۷ء

اجمالي فهرست

صفحة نمبر	عنوانات
٣١	باب الأيمان والندور
٣٢	الفصل الأول
١٢٥	الفصل الثاني
١٣٢	الفصل الثالث
١٥١	باب في الندور
١٥٣	الفصل الأول
٢١٤	الفصل الثاني
٢٥٦	الفصل الثالث
٢٤٤	كتاب القصاص
٢٨١	الفصل الأول
٣٦٨	الفصل الثاني
٥٥٢	الفصل الثالث
٥٤٣	علامه شرف الدين طيبي رحمه الله عليه (تعارف)



”آج کے دور میں معاشرتی بگاڑ جس قدر بڑھ گیا ہے، اس کا احاطہ کرنا شاید ممکن نہ ہو، پہلے یہ بگاڑ اپنے اثرات کے اعتبار سے محدود ہوتا تھا، بعض مخصوص اذہان و افراد یا مخصوص طبقات ہی اس کا شکار ہوتے تھے، مگر اب ایسا نہیں ہے، اس بگاڑ نے ہمارے ان طبقوں کو، افراد و اشخاص کو بھی اپنی لپیٹ میں لے لیا ہے جو امت کے مقتدا اور پیشوا ہیں۔ اخلاقیات کے باب میں وہ تمام برائیاں جن کا تصور کیا جاسکتا ہے ہمارے معاشرے میں پائی جا رہی ہیں۔ منکرات و محرمات کا شیوع بڑھ گیا ہے۔ مسلمانوں کو بے دینی، اخلاقی بے راہ روی اور بد عقیدگی میں مبتلا کرنے کے لیے باطل ہر رنگ و روپ میں اپنی تمام سائنسی ایجادات اور آلات و وسائل کے ساتھ مصروف ہے۔ باطل کے پاس ٹیکنالوجی بھی ہے اور حکومت و قانون کی لاشی بھی۔ وہ اپنے نصاب تعلیم و تربیت اور ذرائع ابلاغ کے ذریعے دماغوں کو بدل رہا ہے، اور ہمارے معاشرتی نظام میں پوری قوت کے ساتھ شگاف ڈال رہا ہے۔ اگر آپ اس سلسلے میں کچھ جاننا چاہیں تو صرف ایک دن کے اخبارات اٹھا کر دیکھ لیجئے، آپ کو اپنی قوم کے اخلاقی دیوالیہ پن اور باطل کی کامیاب محنتوں کا بخوبی اندازہ ہو جائے گا۔ ماہ نامہ ”دفاق المدارس“ مئی ۱۹۳۸ ہجری کے شمارے میں ہم نے متحدہ امریکا کے کمیشن برائے بین الاقوامی مذہبی آزادی کے تعاون سے شائع ہونے والی رپورٹ ”پاکستان میں عدم برداشت کی تدریس“ کا جائزہ پیش کیا تھا۔ یہ رپورٹ ہم سب کی آنکھیں کھول دینے کے لیے کافی ہے۔ باطل نے نہایت مسرت کے ساتھ بتایا ہے کہ اس کا پیغام پورے اثرات کے ساتھ ہر جگہ پہنچ رہا ہے۔ باطل اپنی محنت سے اس قدر پرامید ہے کہ اب وہ ذیذہ دلیری اور دریدہ ذہنی کے ساتھ ہمیں کہہ رہا ہے کہ خاتم بدہن، العیاذ باللہ ہم اسلام کو سچا دین سمجھنا چھوڑ دیں۔

اس کے بعد ذرا ہم اپنی ذمہ داریوں اور اپنی مساعی کا جائزہ لیں تو معاف فرمائیے گا بہت حوصلہ شکن صورت حال سامنے آئے گی۔ مجھے کہنے دیجئے کہ ہم میں سے اکثریت، جس کا علوم نبوت پر دسترس کا دعویٰ ہے وہ محض جمعہ کے بے روح بیاناں پر قانع ہیں یا پانچ وقت کی نماز پڑھا کر خود کو اپنے فرائض سے سبکدوش خیال فرماتے ہیں، حالانکہ دارث علم نبوت ہونے کے ناطے علماء کی ذمہ داری ہے کہ وہ امت میں خیر و بھلائی کا حکم کریں اور منکرات کی تکثیر کریں۔“ (حضرت شیخ الحدیث رحمۃ اللہ علیہ کی اہم وصیت اور زندگی کی آخری تحریر سے اقتباس)

صفحہ نمبر	باب الایمان والندور
-----------	---------------------

یاقبل کے ساتھ مناسبت

۴۱

یمن اور نذر کے لغوی اور شرعی معنی

۴۱

الفصل الأول

۴۳

لَا وَمُقَلَّبِ الْقُلُوبِ

۴۴

اسماء وصفات کے حلف کی بحث

۴۴

اسمائے باری تعالیٰ کے ساتھ قسم کا حکم

۴۴

اسمائے باری تعالیٰ کی پہلی قسم اور اس کا حکم

۴۴

دوسری قسم اور اس کا حکم

۴۶

تیسری قسم اور اس کا حکم

۴۷

صفات باری تعالیٰ کی قسم کا حکم

۴۸

صفات کی پہلی قسم اور اس کا حکم

۴۸

صفات کی دوسری قسم اور اس کا حکم

۵۰

صفات کی تیسری قسم اور اس کا حکم

۵۰

احناف کے ہاں اسماء وصفات سے حلف کا حکم

۵۲

إِنَّ اللَّهَ يَنْهَأكُمْ أَنْ تُحْلِفُوا بِالْبَاطِلِ كُمْ — غیر اللہ کی قسم کھانے کی ممانعت

- ۵۲ ممانعت کی وجہ اور عات
 ۵۲ ایک اشکال اور اس کا جواب
 ۵۲ ایک اور اشکال اور اس کے جوابات
 ۵۸ طغیان کے افویٰ معنی
 ۵۸ طغیانی کا مصداق
 ۵۹ حلف سے ممانعت کی وجہ
 ۶۰ فَتَنَانِ نَفْسٍ خَلْفَهُ: سَالَاتٍ وَالْعُمَرَى
 ۶۱ فَنَبَقْلٍ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ
 ۶۱ علامہ بغوی رحمۃ اللہ علیہ کے استدلال کا جواب
 ۶۲ وَمَنْ قَالَ لِصَاحِبِهِ: تَعَالَ أَفَأَمْرُكَ فَلْيَتَّصِلْ
 ۶۲ لات اور عزی کے حلف کے ساتھ قمار کو ذکر کرنے کی وجہ
 ۶۲ حدیث باب سے ایک استنباط
 ۶۳ حضرت ثابت بن ضحاک رضی اللہ عنہ
 ۶۶ حلف علی ملة غیر الإسلام کا حکم
 ۶۷ حلف علی ملة غیر الإسلام یحییٰ ہے یا نہیں؟
 ۶۷ شوافع اور مالکیہ کا مذہب اور دلائل
 ۶۸ احناف اور حنابلہ کا مذہب اور دلیل
 ۶۹ فریق ازل کے دلائل کا جواب
 ۶۹ وَتَلَسَّ عَلِيَّ ابْنِ آدَمَ نَدْرٌ فِيمَا لَا يَمْلِكُ
 ۶۹ وَمَنْ لَعَنَ مُؤْمِنًا فَبُؤْسًا لَهُ

صفحہ نمبر	عنوانات
۱۰۰	إِنِّي وَاللَّهِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ.....
۱۰۱	إِلَّا كَفَرْتُ عَنْ بَيْتِي وَأَنْتَ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ.....
۱۰۲	تقديم كفارہ کی بحث.....
۱۰۳	حدیث باب سے استدلال اور اس کا جواب.....
۱۰۴	كفارہ اور حدیث کی مجموعی روایات پر تبصرہ.....
۱۰۵	تقديم كفارہ حرف "ثم" کے ساتھ.....
۱۰۶	تاخیر كفارہ کی روایات.....
۱۰۷	تاخیر كفارہ حرف "ثم" کے ساتھ.....
۱۰۸	تاخیر كفارہ حرف "واو" کے ساتھ.....
۱۰۹	روایات کا خلاصہ.....
۱۱۰	اختلافی روایات سے متعلق ضابطہ.....
۱۱۱	تاخیر كفارہ کی دلیل.....
۱۱۲	ایک استدلال اور اس کے جوابات.....
۱۱۳	آثار صحابہ رضی اللہ عنہم سے استدلال.....
۱۱۴	تقديم كفارہ پر قیاس سے استدلال اور اس کا جواب.....
۱۱۵	لَا تَسْأَلِ الْإِمَارَةَ، فَإِنَّكَ إِنْ أُوْتِيَتْهَا عَنْ مَسْأَلَةٍ وَكَلْتِ إِلَيْهَا.....
۱۱۶	حدیث باب سے مستنبط فوائد.....
۱۱۷	لَا يَلْبِغُ أَحَدُكُمْ بَيْمِينِهِ فِي أَهْلِهِ.....
۱۱۸	حدیث کا مطلب.....
۱۱۹	أَسْمُ لَهُ عِنْدَ اللَّهِ مِنْ أَنْ يُعْطِيَ كَفَّارَتَهُ.....

صفحہ نمبر	عنوانات
۹۷	ایک اشکال کا جواب
۹۹	يَمِينُكَ عَلَىٰ مَا يُصَدِّقُكَ عَلَيْهِ صَاحِبُكَ
۹۹	حدیث کی تشریح
۹۹	یمن میں تو یہ اختیار کرنے کی مختلف صورتیں اور ان کا حکم
۱۰۱	الْيَمِينُ عَلَىٰ نَبِيٍّ الْمُسْتَحْلِفِ
۱۰۱	مستحلف ظالم ہو یا حالف خود حلف اٹھا رہا ہو تو حالف کی نیت کا اعتبار ہوگا
۱۰۱	أَنْزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةَ: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ﴾ [المائدة: ۱۰۸، فِي
۱۰۳	قَوْلِ الرَّجُلِ: لَا وَاللَّهِ، وَبَلَىٰ وَاللَّهِ
۱۰۳	قسم کی اقسام
۱۰۳	یمن غموس کی تعریف
۱۰۳	جمہور کے نزدیک یمن غموس کا حکم
۱۰۵	جمہور کے دلائل
۱۰۸	عقلی دلائل
۱۰۹	شواہح کے نزدیک یمن غموس کا حکم
۱۰۹	شواہح کی دلیل
۱۱۰	جمہور کی طرف سے اس کا جواب
۱۱۰	یمن لغوی کی تعریف
۱۱۱	احناف کا مذہب
۱۱۱	مالکیہ کا مذہب
۱۱۲	حنابلہ کا مذہب

- ۱۲۹ "امانت" کی نسبت اگر اللہ تعالیٰ کی طرف ہو تو اس کا حکم
- ۱۳۰ احناف کی غیر ظاہر الروایہ اور اس کی دلیل
- ۱۳۰ ظاہر الروایہ کی دلیل
- ۱۳۱ مولانا ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ کی رائے
- ۱۳۲ مَنْ قَالَ: إِنِّي تَرِيءُ مِنَ الْإِسْلَامِ
- ۱۳۳ حلف کی یہ صورت بیمن غموس میں بھی ہو سکتی ہے
- ۱۳۴ إِذَا اجْتَهَدَ فِي الْيَمِينِ قَالَ: "لَا، وَالَّذِي نَفْسُ أَبِي الْقَاسِمِ بِيَدِهِ"
- ۱۳۵ لَا، وَأَسْتَغْفِرُ اللَّهَ
- ۱۳۶ علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ کی توجیہ
- ۱۳۶ علامہ مظہر الدین زیدانی مظہری رحمۃ اللہ علیہ کی توجیہ
- ۱۳۷ مذکورہ توجیہ پر اعتراض
- ۱۳۸ ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ کی ذکر کردہ توجیہات
- ۱۳۹ قسم میں استثناء کا مسئلہ
- ۱۳۹ استثناء فی الیمین کا حکم
- ۱۴۰ دلائل
- ۱۴۰ استثناء کے اتصال و انفصال کی بحث
- ۱۴۱ جمہور کے دلائل
- ۱۴۳ حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما کے قول کی توجیہات
- ۱۴۴ حد اتصال میں اختلاف
- ۱۴۵ بعض حضرات کی دلیل

مذکورہ دلیل کا جواب

۱۳۶

طلاق اور عتاق میں استثناء کا حکم

۱۳۶

الفصل الثالث

ابوالاحوص عوف بن مالک رحمۃ اللہ علیہ

۱۳۸

فَأَمَرَنِي أَنْ آتِيَ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ وَأَكْفَرُ عَنْ يَمِينِي

۱۳۹

باب في الندور

شرائط نذر

۱۵۱

الفصل الأول

لَا تَنْذَرُوا

۱۵۲

حدیث کا مطلب

۱۵۵

قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ کی رائے

۱۵۵

ابن الاثیر جزری رحمۃ اللہ علیہ کی رائے

۱۵۶

امام جزری رحمۃ اللہ علیہ کی رائے پر اعتراضات

۱۵۷

علامہ مازری رحمۃ اللہ علیہ کی رائے

۱۵۸

قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ کی رائے

۱۵۹

علامہ قرطبی رحمۃ اللہ علیہ کی رائے

۱۵۹

حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ کی رائے

۱۶۰

فَإِنَّ النَّذْرَ لَا يُغْنِي مِنَ الْقَدْرِ شَيْئاً

۱۶۱

وَأِنَّمَا يُسْتَخْرَجُ بِهِ مِنَ الْبُخِيلِ

۱۶۲

- ۱۸۱ ابو اسرائیل کا تعارف
- ۱۸۲ مَرُوءٌ فَلْيَتَكَلَّمْ وَلْيَسْتَظِلَّ وَلْيَقْعُدْ وَلْيَتِمَّ صَوْمَهُ
- ۱۸۳ نذر کی مختلف صورتوں کے حکم میں فرق کی توجیہات
- ۱۸۳ پہلی توجیہ
- ۱۸۳ دوسری توجیہ
- ۱۸۳ تیسری توجیہ
- ۱۸۳ ایک اعتراض کا جواب
- ۱۸۷ رَأَى شَيْخًا يُهَادِي بَيْنَ ابْنَيْهِ
- ۱۸۸ نَقَالَ: "مَا بَالُ هَذَا؟" قَالُوا: نَذَرْنَا أَنْ يَمْشِيَ
- ۱۸۸ پیادہ حج کی نذر کا حکم
- ۱۸۹ وَأَمْرُهُ أَنْ يَرْكَبَ
- ۱۹۰ بیت اللہ کی طرف پیدل چل کر جانے کی نذر کا حکم
- ۱۹۱ احناف و شوافع کے دلائل
- ۱۹۳ حنابلہ کے دلائل
- ۱۹۵ حنابلہ کے دلائل کا جواب
- ۱۹۷ مالکیہ کی دلیل اور اس کا جواب
- ۱۹۷ حرم یا مسجد حرام کی پیادہ نذر کا حکم
- ۱۹۹ حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ
- ۱۹۹ فِي نَذْرِ كَانَ عَلَىٰ أُمَّهِ
- ۲۰۰ ام سعد رضی اللہ عنہا کی نذر کس چیز کی تھی؟

عنوانات

صفحہ نمبر

- ۲۰۱ مورث کی نذر کا حکم
- ۲۰۱ اہل ظاہر کا مذہب اور دلائل
- ۲۰۱ جمہور کا مذہب
- ۲۰۲ اہل ظاہر کی پہلی دلیل کا جواب
- ۲۰۳ اہل ظاہر کی دوسری دلیل کا جواب
- ۲۰۵ وارث کون سی نذر پوری کر سکتا ہے؟
- ۲۰۵ مالی نذر کا حکم
- ۲۰۵ اس بدنی عبادت میں نیابت کا حکم جس میں مالیت ملحوظ ہو
- ۲۰۶ بدنی عبادت محضہ میں نیابت کا حکم
- ۲۰۹ إِنَّ مِنْ تَوْبَتِي أَنْ أَنْخَلَعَ مِنْ مَالِي صَدَقَةً
- ۲۱۰ أَمْسِكَ بَعْضَ مَالِكَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكَ
- ۲۱۰ اعتراض کا جواب
- ۲۱۲ پورے مال کی نذر کا حکم
- ۲۱۲ مالکیہ اور حنابلہ کا مذہب
- ۲۱۳ مالکیہ اور حنابلہ کے دلائل
- ۲۱۳ شوافع کا مذہب
- ۲۱۳ شوافع کی دلیل
- ۲۱۵ احناف کا مذہب
- ۲۱۶ احناف کا استدلال
- ۲۱۶ فریق مخالف کے دلائل کا جواب

الفصلُ الثانی

- ۲۱۸ لَا نَذَرَ فِي مَعْصِيَةٍ
- ۲۱۸ وَكَفَّارَتُهُ كَفَّارَةُ الْيَمِينِ
- ۲۱۹ علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ کی ذکر کردہ تشریح سے احناف وحنابلہ کی تائید
- ۲۲۰ مَنْ نَذَرَ نَذْرًا لَمْ يُسْمِهِ فَكَفَّارَتُهُ كَفَّارَةُ يَمِينٍ
- ۲۲۱ وَمَنْ نَذَرَ نَذْرًا أَطَاقَهُ فَلَيْفٍ بِهِ
- ۲۲۲ أَنْ يَنْحَرَ إِلَّا بِبَوَانَةٍ
- ۲۲۳ هَلْ كَانَ فِيهَا وَثْنٌ مِنْ أَوْثَانِ الْجَاهِلِيَّةِ يُعْبَدُ؟
- ۲۲۴ خاص مقام میں نذر کا حکم
- ۲۲۶ أَنْ أَضْرِبَ عَلَى رَأْسِكَ بِالذُّفِّ
- ۲۲۶ أَوْفِي بِنَذْرِكَ -- حدیث باب پر ایک اشکال اور اس کے جوابات
- ۲۲۷ علامہ خطابی رحمۃ اللہ علیہ کی ذکر کردہ توجیہ
- ۲۲۸ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کی توجیہ
- ۲۲۹ مذکورہ توجیہ احناف کے مذہب کے مطابق درست نہیں
- ۲۳۰ احناف کی طرف سے حدیث کی توجیہ
- ۲۳۲ وَنَذَرْتُ أَنْ أُذْبَحَ بِمَكَانٍ كَذَا وَكَذَا
- ۲۳۲ حضرت ابولبابہ رضی اللہ عنہ
- ۲۳۳ إِنَّ مِنْ تَوَاتِي أَنْ أَهْجَرَ دَارَ قَوْمِي
- ۲۳۵ وَأَنْ أُتَخَّلَعَ مِنْ مَالِي كُلِّهِ صَدَقَةٌ
- ۲۳۵ کل مال کو صدقہ کرنے کا حکم

۲۳۵

حدیث باب کا جواب

۲۳۷

يُجْزِي عَنْكَ التُّلُكُ

۲۳۸

أَنَّ رَجُلًا قَامَ يَوْمَ الْفَتْحِ

۲۳۹

أَنْ أَصَلِّيَ فِي بَيْتِ الْمَقْدِسِ رَكَعَتَيْنِ

۲۳۹

صَلَّ هَهُنَا

۲۳۹

بیت المقدس میں نماز کی نذر کا حکم

۲۴۰

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کا مذہب

۲۴۰

ائمہ ثلاثہ کے دلائل

۲۴۲

امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب

۲۴۳

امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے دلائل

۲۴۳

جمہور حنفیہ رحمہم اللہ کا مذہب

۲۴۴

جمہور حنفیہ کے دلائل

۲۴۶

ائمہ ثلاثہ کے دلائل کا جواب

۲۴۶

امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے دلائل کا جواب

۲۴۶

فَقَالَ: شَأْنُكَ إِذَا

۲۴۸

إِنَّ اللَّهَ لَبَغِيٌّ عَنْ مَشِيٍّ أُخْتِكَ — بعض الفاظ کی تشریح

۲۴۹

روایات بالا سے متعلق وضاحت

۲۵۱

فَكُلُّ مَبَالِي فِي رِتَاجِ الْكَعْبَةِ

۲۵۲

لَا يَمِينَ عَلَيْكَ

۲۵۲

نذر لجاج کا حکم

صفحہ نمبر	عنوانات
-----------	---------

۲۳۵	حدیث باب کا جواب
۲۳۷	يُجْزِي عَنْكَ التُّكُّ
۲۳۸	أَنَّ رَجُلًا قَامَ يَوْمَ الْفَتْحِ
۲۳۹	أَنْ أَصَلِّيَ فِي بَيْتِ الْمَقْدِسِ رَكَعَتَيْنِ
۲۳۹	صَلَّ هَهُنَا
۲۳۹	بیت المقدس میں نماز کی نذر کا حکم
۲۴۰	اُمّة ثلاثہ رحمہم اللہ کا مذہب
۲۴۰	اُمّة ثلاثہ کے دلائل
۲۴۲	امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب
۲۴۳	امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے دلائل
۲۴۳	جمہور حنفیہ رحمہم اللہ کا مذہب
۲۴۳	جمہور حنفیہ کے دلائل
۲۴۶	اُمّة ثلاثہ کے دلائل کا جواب
۲۴۶	امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے دلائل کا جواب
۲۴۶	فَقَالَ: شَأْنُكَ إِذَا
۲۴۸	إِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ مَشْيِ أَحْتِكَ — بعض الفاظ کی تشریح
۲۴۹	روایات بالا سے متعلق وضاحت
۲۵۱	فَكُلُّ مَالِي فِي رِقَاعِ الْكَعْبَةِ
۲۵۲	لَا يَمِينُ عَلَيْكَ
۲۵۲	نذر لجان کا حکم

صفحہ نمبر	عنوانات
-----------	---------

۲۵۴..... شوافع کا مذہب

۲۵۳..... حنابلہ کا مذہب

۲۵۲..... احناف کا مذہب

۲۵۱..... مالکیہ کا مذہب

۲۵۰..... خلاصہ

۲۵۵..... وَلَا تَذَرْ فِي مَعْصِيَةِ الرَّبِّ وَلَا فِي قَطِيعَةِ الرَّحِمِ

۲۵۵..... وَلَا فِيمَا لَا يَمْلِكُ

الفصل الثالث

۲۵۷..... محمد بن منتشر رحمۃ اللہ علیہ

۲۵۸..... إِنْ رَجُلًا تَذَرُ أَنْ يَنْحَرَ نَفْسَهُ إِنْ نَجَّاهُ اللَّهُ مِنْ عَدُوِّهِ

۲۵۹..... سَلْ مَنْشُرُوقًا

۲۵۹..... مسروق بن اجدع ہمدانی رحمۃ اللہ علیہ

۲۶۱..... لَا تَنْحَرُ نَفْسَكَ

۲۶۲..... ذبح نفس کی نذر کا حکم

۲۶۲..... مالکیہ کا مذہب

۲۶۳..... حنابلہ کا مذہب

۲۶۳..... شوافع کا مذہب

۲۶۴..... احناف کا مذہب

۲۶۵..... لفظ "قتل" کے ساتھ نذر کا حکم

۲۶۶..... ذبح کون تھے؟

عنوانات

- ۲۶۷ قرآن مجید سے دلائل
- ۲۶۸ تورات سے دلیل
- ۲۷۰ تورات کی تحریف پر حافظ ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ کا تبصرہ
- ۲۷۲ دیگر دلائل
- ۲۷۳ ایک اعتراض کا جواب
- ۲۷۴ هَكَذَا كُنْتُ اُرَدُّتُ اَنْ اُنْتَبِكَ

کتاب القصاص

- ۲۷۷ ما قبل کے ساتھ مناسبت
- ۲۷۷ قصاص کے لغوی اور اصطلاحی معنی
- ۲۷۸ قتل کی قسمیں اور ان کا حکم
- ۲۷۸ قتل عمد کی تعریف اور اس کا حکم
- ۲۷۹ قتل شبہ عمد کی تعریف اور اس کا حکم
- ۲۷۹ قتل خطا کی تعریف، اقسام اور ان کا حکم
- ۲۸۰ جاری مجری الخطا کی تعریف اور اس کا حکم
- ۲۸۱ قتل سبب کی تعریف اور اس کا حکم

الفصلُ الأوَّلُ

- ۲۸۲ لا یَجِلُّ ذَمُّ امْرِئٍ وَّمُسْلِمٍ
- ۲۸۳ اِلَّا بِاِخْذِ ثَلَاثٍ
- ۲۸۳ النَّفْسُ بِالنَّفْسِ

صفحہ نمبر	عنوانات
۲۸۳	والتَّيْبُ الزَّانِي
۲۸۴	وَالْمَارِقُ لِدِينِهِ التَّارِكُ لِلْجَمَاعَةِ
۲۸۶	ارتداد کے لغوی و شرعی معنی
۲۸۶	مرتد کا حکم
۲۸۷	قتل مرتد سے متعلق احادیث
۳۰۲	مشجدین کے اعتراضات
۳۰۲	دلائل
۳۰۴	پہلی دلیل کا پہلا جواب
۳۰۵	آیت کا شان نزول
۳۰۶	پہلی دلیل کا دوسرا جواب
۳۰۷	دوسری دلیل کا جواب
۳۰۹	حدیث باب کا جواب
۳۱۰	تیسری دلیل کا جواب
۳۱۰	چوتھی دلیل کا جواب اور حرمتِ فکر کا اصول
۳۱۲	دور حاضر کے تجدد پسند
۳۱۲	لَنْ يَزَالَ الْمُؤْمِنُ فِي فُسْحَةٍ مِنْ دِينِهِ مَا لَمْ يُصِبْ دَمًا حَرَامًا
۳۱۲	حدیث کا مطلب
۳۱۵	حدیث کا ایک اور مطلب
۳۱۵	معجم طبرانی کی روایت
۳۱۶	حدیث باب اور معجم طبرانی کی روایت کا حاصل

۳۱۷

أَوَّلُ مَا يُقْضَى بَيْنَ النَّاسِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِي الدِّمَاءِ

۳۱۷

ایک اشکال کا جواب

۳۲۰

ثُمَّ لَأَذَّ مِنِّْي بِشَجْرَةٍ

۳۲۰

فَإِنْ قَتَلْتَهُ فَإِنَّهُ بِمَنْزِلَتِكَ قَبْلَ أَنْ تَقْتُلَهُ

۳۲۱

خوارج کے استدلال کا جواب

۳۲۳

حدیث باب سے مستنبط فائدہ

۳۲۳

فَأَتَيْتُ عَلَى رَجُلٍ مِنْهُمْ

۳۲۵

فَذَهَبْتُ أَطْعَمُهُ

۳۲۵

فَهَلَّا شَقَقْتُ عَنْ قَلْبِهِ

۳۲۶

علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ کی ذکر کردہ تشریح

۳۲۶

علامہ خطابی رحمۃ اللہ علیہ کی ذکر کردہ تشریح

۳۲۷

قاضی ناصر الدین بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ کی رائے

۳۲۷

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ کی رائے

۳۲۸

كَيْفَ تَصْنَعُ بِلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ إِذَا جَاءَتْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ؟ قَالَه مِرَارًا

۳۲۸

حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ایک واقعہ

۳۲۹

مَنْ قَتَلَ مُعَاهِدًا

۳۲۹

لَمْ يَزَخْ رَائِحَةَ الْجَنَّةِ

۳۳۰

ایک اشکال کا جواب

۳۳۱

وَإِنَّ رِيحَهَا تُوجَدُ مِنْ مَسِيرَةِ أَرْبَعِينَ خَرِيفًا

۳۳۱

ایک اشکال اور اس کا جواب

صفحہ نمبر	عنوانات
۳۳۲	ذی کے حقوق کی رعایت.....
۳۳۲	مَنْ تَرَدَّى مِنْ جَبَلٍ فَقَتَلَ نَفْسَهُ.....
۳۳۵	مَنْ تَحَسَّى سُمًّا فَقَتَلَ نَفْسَهُ.....
۳۳۵	يَتَوَجَّأُ بِهَا فِي بَطْنِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ.....
۳۳۵	حدیث کا مقصد.....
۳۳۶	خَالِدًا مُخَلَّدًا فِيهَا أَبَدًا.....
۳۳۶	ایک اشکال کا جواب.....
۳۳۹	ایک اور اشکال اور اس کا جواب.....
۳۴۰	الَّذِي يَخْنُقُ نَفْسَهُ يَخْنُقُهَا فِي النَّارِ.....
۳۴۱	وَالَّذِي يَطْعَنُهَا يَطْعَنُهَا فِي النَّارِ.....
۳۴۱	كَانَ فَيَمُنُّ كَانَ قَبْلَكُمْ رَجُلٌ بِهِ جُرْحٌ — الفاظ حدیث کی تشریح.....
۳۴۲	بَادَرَنِي عَبْدِي فَحَرَمْتُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ — حدیث باب پر بعض اشکالات.....
۳۴۲	پہلا اشکال.....
۳۴۳	دوسرا اشکال.....
۳۴۳	پہلے اشکال کا جواب.....
۳۴۴	قضاء کی تسمیہ.....
۳۴۴	دوسرے اشکال کے جوابات.....
۳۴۶	حدیث باب سے مستنبط فوائد.....
۳۴۷	حضرت طفیل بن عمرو دوسی رضی اللہ عنہ.....
۳۴۹	فَأَخَذَ مَسَافِرَ لَهُ، فَقَطَعَ بِهَا بَرَّاجِمَهُ — الفاظ حدیث کی تشریح.....

عنوانات

صفحہ نمبر

۳۵۱

اللَّهُمَّ وَلِيَدَيْهِ فَاعْفِرْ.....

۳۵۲

مذکورہ جملے سے مستنبط ایک اہم فائدہ.....

۳۵۲

حدیث باب سے مستنبط فوائد و احکام.....

۳۵۲

حضرت ابو شریح کعسی رضی اللہ عنہ.....

۳۵۵

ثُمَّ أَنْتُمْ يَا خُرَاعَةُ قَدْ قَتَلْتُمْ هَذَا الْقَتِيلَ مِنْ هَذَا بَابِ كَابِسٍ مِنْظَر.....

۳۵۶

أَنَا وَاللَّهِ عَاقِلُهُ.....

۳۵۶

مَنْ قَتَلَ بَعْدَهُ قَتِيلًا فَأَهْلُهُ بَيْنَ خَيْرَتَيْنِ.....

۳۵۷

قتل عمد کا موجب.....

۳۵۸

شافعیہ اور حنابلہ کے دلائل.....

۳۵۸

حنفیہ اور مالکیہ کے دلائل.....

۳۶۳

حدیث باب کا جواب.....

۳۶۶

ایک اشکال کا جواب.....

۳۶۷

وَفِي شَرْحِ الْمُسْنَدِ بِإِسْنَادِهِ، وَصَرَّحَ بِأَنَّهُ لَيْسَ فِي الصَّحِيحَيْنِ عَنْ أَبِي شُرَيْحٍ.....

۳۶۸

أَنَّ يَهُودِيًّا رَضَّ رَأْسَ جَارِيَةٍ.....

۳۶۹

فَأَوْمَأَتْ بِرَأْسِهَا.....

۳۶۹

کیا صرف زخمی آدمی کے قول سے قصاص ثابت ہو جاتا ہے؟.....

۳۷۰

فَأَمَرَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَرَضَ رَأْسَهُ بِالْحِجَارَةِ.....

۳۷۰

۱- قتل بالمشغل کا حکم.....

۳۷۱

جمہور کے دلائل.....

۳۷۲

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے دلائل.....

۳۷۴

حضرت ابو بکرہ رضی اللہ عنہ کی روایت.....

صفحہ نمبر	عنوانات
۳۷۴	حدیث کا مطلب
۳۷۵	سند کی تحقیق
۳۷۵	حربن مالک پر کلام
۳۷۶	مبارک بن فضالہ رحمۃ اللہ علیہ
۳۷۸	حضرت نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ کی روایت
۳۷۸	سنن دارقطنی کی روایت
۳۷۹	مذکورہ حدیث کے شواہد
۳۸۱	آثار سے تائید
۳۸۲	حدیث باب کا جواب
۳۸۳	جمہور کی دوسری دلیل کا جواب
۳۸۳	امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کی تحقیق
۳۸۵	علامہ ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ کی رائے
۳۸۸	تھیاری کا اطلاق
۳۹۱	۲- قصاص میں مساوات کا مسئلہ
۳۹۲	جمہور کے دلائل
۳۹۳	احناف کے دلائل
۳۹۵	ایک اشکال کا جواب
۳۹۶	حدیث باب کا جواب
۳۹۸	تلوار کے علاوہ دیگر تھیاریوں کا حکم
۳۹۸	رائفل کا حکم
۴۰۰	بعض جدید آلات سے قصاص

۲۰۲	حضرت زینب بنت نضر رضی اللہ عنہا.....
۲۰۲	لَا وَاللَّهِ! لَا تُكْسَرُ نِيَّتُهَا يَا رَسُولَ اللَّهِ!
۲۰۳	ایک اشکال کا جواب.....
۲۰۳	ایک قاعدہ.....
۲۰۵	يَا أَيُّهَا النَّاسُ! كِتَابُ اللَّهِ الْقِصَاصُ.....
۲۰۶	إِنَّ مِنْ عِبَادِ اللَّهِ مَنْ لَوْ أَقْسَمَ عَلَى اللَّهِ لِأَبْرَهُ.....
۲۰۷	مذکورہ واقعے میں موجود تعارض.....
۲۱۰	عورت اور مرد کے قصاص کا مسئلہ.....
۲۱۱	جمہور کے دلائل.....
۲۱۲	اعضاء کا قصاص.....
۲۱۳	جمہور کے دلائل.....
۲۱۶	جمہور کی پہلی دلیل کا جواب.....
۲۱۶	دوسری دلیل کا جواب.....
۲۱۷	تیسری دلیل کا جواب.....
۲۱۸	ایک اشکال کا جواب.....
۲۲۰	حضرت ابو جحیفہ رضی اللہ عنہ.....
۲۲۱	هَلْ عِنْدَكُمْ شَيْءٌ لَيْسَ فِي الْقُرْآنِ
۲۲۲	وَالَّذِي فَلَقَ الْحَبَّةَ، وَبَرَأَ النَّسْمَةَ
۲۲۲	مَا عِنْدَنَا إِلَّا مَا فِي الْقُرْآنِ — ترکیبی احتمالات
۲۲۳	وَمَا فِي الصَّحِيفَةِ.....

صفحہ نمبر	عنوانات
۲۲۵	الْعَقْلُ وَفِكَائِكَ الْأَسِيرِ
۲۲۶	وَأَنْ لَا يُقْتَلَ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ
۲۲۷	امرِ خلاشہ کے دلائل
۲۲۷	احتلاف کے دلائل
۲۲۷	پہلی دلیل
۲۳۱	دوسری دلیل — کتاب الآثار کی روایت
۲۳۲	اعتراضات
۲۳۳	پہلے اشکال کا جواب
۲۳۷	ایک اشکال کا جواب
۲۳۸	دوسرے اشکال کا جواب
۲۴۰	تیسرے اشکال کا جواب
۲۴۰	چوتھے اشکال کا جواب
۲۴۱	پانچویں اشکال کا جواب
۲۴۱	چھٹے اشکال کا جواب
۲۴۲	تیسری دلیل - حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا فیصلہ
۲۴۳	مذکورہ دلیل پر اعتراضات
۲۴۳	پہلے اعتراض کا جواب
۲۴۳	دوسرے اعتراض کا جواب
۲۴۵	تیسرے اعتراض کا جواب
۲۴۶	ایک اعتراض کا جواب

۴۴۸ چوتھی دلیل -- حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا فیصلہ
۴۴۹ ایک اشکال کا جواب
۴۵۰ پانچویں دلیل -- حضرت علی رضی اللہ عنہ کی روایت
۴۵۲ چھٹی دلیل -- حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ کا خط
۴۵۲ ساتویں دلیل -- ابان بن عثمان رحمۃ اللہ علیہ کا فیصلہ
۴۵۴ قصاص سے متعلق ضابطہ
۴۵۴ جمہور کے دلائل کا جواب
۴۵۴ حدیث باب کا پہلا جواب
۴۵۸ دوسرا جواب
۴۵۹ تیسرا جواب
۴۶۱ چوتھا جواب
۴۶۲ پانچواں جواب
۴۶۳ دوسری دلیل کا جواب
۴۶۵ بعض اعتراضات کا جواب
۴۶۵ پہلا اعتراض اور اس کا جواب
۴۶۶ دوسرا اعتراض اور اس کا جواب
۴۶۷ تیسرا اعتراض اور اس کا جواب

الفصلُ الثانی

۴۶۸ لَزَوَالِ الدُّنْيَا اُتُوْنَ عَلٰى اللّٰهِ مِنْ قَتْلِ رَجُلٍ مُّسْلِمٍ
۴۷۰ وَوَقَفَهُ نَعَضُهُمْ وَهُوَ الْاَصْحٰحُ

- ۳۷۰ لَوْ أَنَّ أَهْلَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ اشْتَرَوْا فِي دَمِ مُؤْمِنٍ
- ۳۷۱ لَا كَيْبَهُمُ اللَّهُ فِي النَّارِ
- ۳۷۱ لفظ "اكب" کے استعمال سے متعلق گفتگو
- ۳۷۲ علامہ تورپشتی رحمۃ اللہ علیہ کی رائے
- ۳۷۲ علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ کا اعتراض
- ۳۷۲ ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ کی وضاحت
- ۳۷۳ ایک توجیہ
- ۳۷۳ ایک اور توجیہ
- ۳۷۴ يَجِيءُ الْمَقْتُولُ بِالْقَاتِلِ
- ۳۷۴ نَاصِيَتُهُ وَرَأْسُهُ بِيَدِهِ
- ۳۷۵ وَأُزْدَاجُهُ تَشْحَبُ دَمًا
- ۳۷۵ ایک اشکال کا جواب
- ۳۷۶ حَتَّى يُدْنِيَهُ مِنَ الْعَرْشِ
- ۳۷۷ حضرت ابو امامہ بن سہل بن حنیف رضی اللہ عنہ
- ۳۷۸ ایک وضاحت
- ۳۷۸ أَنْ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَشْرَفَ يَوْمَ الدَّارِ
- ۳۷۹ أَنْشُدْكُمْ بِاللَّهِ أَنْتُمْ لَعَلَّكُمْ أَنْتُمْ أَنْ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
- ۳۷۹ أَوْ قَتَلَ نَفْسٍ بِغَيْرِ حَقٍّ فَقَتَلَ بِهِ
- ۳۷۹ وَلِلدَّارِ مِي لَفْظُ الْحَدِيثِ
- ۳۸۰ لَا يَزَالُ الْمُؤْمِنُ مُعْتَقًا صَالِحًا

صفحہ نمبر	عنوانات
۲۸۱	حدیث کا مطلب
۲۸۱	ابو عبیدہ رحمۃ اللہ علیہ کی ایک توجیہ
۲۸۱	علامہ تورپشتی رحمۃ اللہ علیہ کا اعتراض
۲۸۲	علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ کی وضاحت
۲۸۳	كُلُّ ذَنْبٍ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَغْفِرَهُ إِلَّا مَنْ مَاتَ مُشْرِكًا
۲۸۳	أَوْ مَنْ يَقْتُلُ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا
۲۸۵	علامہ زنجیری رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال
۲۸۶	علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ کا جواب
۲۸۸	ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ کا جواب
۲۸۹	مرتبک کبیرہ کا حکم
۲۸۹	قاتل کی توبہ کا حکم
۲۸۹	حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کا موقف
۲۹۱	حدیث سے نظیر
۲۹۲	لَا تُقَامُ الْحُدُودُ فِي الْمَسَاجِدِ
۲۹۳	وَلَا يُقَادُ بِالْوَالِدِ الْوَالِدُ
۲۹۴	بیٹے کے قصاص کا مسئلہ
۲۹۴	جمہور کے دلائل
۲۹۸	بعض فقہاء کے دلائل
۲۹۹	مذکورہ دلائل کا جواب
۵۰۱	حضرت ابو مرثد رضی اللہ عنہ

۵۰۱ قَالَ: اِنِّي اَشْهَدُ بِهِ
۵۰۲ اَمَّا اِنَّهُ لَا يَخْفِي عَلَيَّ وَلَا تَخْفِي عَلَيَّ
۵۰۲ فَقَالَ: دَعْنِي اُعَالِجُ الَّذِي بَطَّهَرَكَ فَاِنِّي طَيِّبٌ
۵۰۳ اَنْتَ رَفِيقٌ وَاللّٰهُ الطَّيِّبُ
۵۰۳ لَفْظُ "طَيِّبٌ" كَا اِطْلَاقٍ
۵۰۴ صِفَاتُ كَةِ اِطْلَاقٍ كَا حَكْمٍ
۵۰۶ يُقَيِّدُ الْاَبَ مِنْ اَبْنِهِ
۵۰۶ حَدِيثٌ كَا اِيكٍ مَطْلَبٍ
۵۰۷ لِقْتٌ سَعِ تَاثِيْدٍ
۵۰۸ حَدِيثٌ بَابٍ كَا دَوْرٍ اِطْلَاقٍ
۵۰۸ "تَمْهِيْدٌ" كِي رَوَايَتٍ
۵۰۹ اِبْنُ قَدَامَةَ حَنْبَلِي رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ كَا تَبَصُّرَةٌ
۵۱۰ حَدِيثٌ بَابٍ كِي سِنْدٍ پَرِ كَلَامٍ
۵۱۱ حَدِيثٌ بَابٍ مِيں مَعْنَوِي اِضْطِرَابٍ
۵۱۳ مَنْ قَتَلَ عَبْدَهُ قَتَلَنَا
۵۱۳ غَلَامُ كَةِ قِصَاصِ كِي بَحْثٍ
۵۱۳ جَمْهُورُ كَةِ دَلَائِلٍ
۵۱۴ اِحْتِافُ كَةِ دَلَائِلٍ
۵۱۸ جَمْهُورُ كَةِ دَلَائِلِ كَا جَوَابٍ
۵۲۰ بَعْضُ عَقْلِي دَلَائِلِ كَا جَوَابٍ

صفحہ نمبر	عنوانات
۵۲۲	مولیٰ سے قصاص لینے کا حکم
۵۲۲	مولیٰ سے قصاص لینے کے قائلین کے دلائل
۵۲۳	جمہور کے دلائل
۵۲۴	فریق اول کے دلائل کا جواب
۵۲۱	وَمَنْ جَدَعَ عَبْدَهُ جَدَّ غَنَاهُ
۵۲۲	فَإِنْ شَاؤُوا قَتَلُوا، وَإِنْ شَاؤُوا أَخَذُوا الدِّيَةَ — قتل عمد کے موجب سے متعلق گفتگو
۵۲۲	حدیث باب سے استدلال اور اس کے جوابات
۵۲۳	وَهِيَ ثَلَاثُونَ حِقَّةً، وَثَلَاثُونَ جَدْعَةً، وَأَرْبَعُونَ خَلْفَةً
۵۲۳	قتل عمد کی دیت کی مقدار سے متعلق گفتگو
۵۲۳	حدیث باب سے استدلال اور اس کے جوابات
۵۲۴	وَمَا صَلَّحُوا عَلَيْهِ فَهُوَ لَهُمْ
۵۲۵	الْمُسْلِمُونَ تَكْفِافًا دِمَاؤُهُمْ
۵۲۶	وَيَسْعَىٰ بِدِمَّتِهِمْ أَذْنَاهُمْ
۵۲۷	وَيَرُدُّ عَلَيْهِمْ أَقْصَاهُمْ
۵۲۸	وَهُمْ يَدُّ عَلَىٰ مَنْ سِوَاهُمْ
۵۳۰	أَلَا لَا يُقْتَلُ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ
۵۳۰	وَلَا ذُو عَهْدٍ فِي عَهْدِهِ
۵۳۰	مَنْ أُصِيبَ بِدَمٍ أَوْ خَيْلٍ
۵۳۲	بَيْنَ أَنْ يَقْتَصَّ أَوْ يَعْفُو، أَوْ يَأْخُذَ الْعَقْلَ
۵۳۳	حدیث کا مطلب
۵۳۴	

صفحہ نمبر	عنوانات
-----------	---------

۵۴۴ امام طاووس رحمۃ اللہ علیہ

۵۴۵ مَن قُتِلَ فِي عَمِيَّةٍ فِي رَمِيٍّ

۵۴۶ فَهُوَ خَطَا

۵۴۶ وَمَنْ قَتَلَ عِنْدَ فَهُوَ قَوْدٌ

۵۴۷ وَمَنْ خَالَ دُونَهُ فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللَّهِ وَعَضْبُهُ

۵۴۷ لَا يُقْبَلُ مِنْهُ صَرْفٌ وَلَا عَدْلٌ

۵۴۷ لَا أُعْفِي مَنْ قَتَلَ بَعْدَ أَخْذِ الدِّيَةِ

۵۴۹ حدیث کا مطلب

۵۴۹ حدیث کا ایک اور مطلب

۵۵۰ مَا مِنْ رَجُلٍ يُصَابُ بِشَيْءٍ فِي جَسَدِهِ

۵۵۰ فَتَصَدَّقَ بِهِ

الْفَصْلُ الثَّالِثُ

۵۵۲ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ قَتَلَ نَفْرًا خَمْسَةَ أَوْ سَبْعَةَ - واقعی کا پس منظر

۵۵۳ قَتَلُوهُ قَتْلَ غَيْلَةٍ

۵۵۳ لَوْ تَمَالَا عَلَيْهِ أَهْلُ صَنْعَاءَ لَقَتَلْتُهُمْ جَمِيعًا

۵۵۳ ایک نیکے بدلے میں جماعت کو قتل کرنے کا حکم

۵۵۳ جمہور کے دلائل

۵۵۹ بعض فقہاء کا استدلال اور اس کا جواب

۵۶۰ حضرت جناب رضی اللہ عنہ

۵۶۰ حَدِيثِي فُلَانٍ

صفحہ نمبر	عنوانات
-----------	---------

۵۶۲ یَجِیءُ الْمَقْتُولُ بِقَاتِلِهِ

۵۶۲ قَتَلْتُهُ عَلَىٰ مِلْكِ فُلَانٍ

۵۶۲ ایک اشکال اور اس کا جواب

۵۶۳ قَالَ جُنْدُبٌ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: فَأَتَقَهَا

۵۶۴ مَنْ أَعَانَ عَلَىٰ قَتْلِ مُؤْمِنٍ شَطَرَ كَلِمَةٍ

۵۶۵ مَكْتُوبٌ بَيْنَ عَيْنَيْهِ: "أَيْسٌ مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ"

۵۶۶ يُقْتَلُ الَّذِي قَتَلَ وَيُجَبَسُ الَّذِي أَمْسَكَ

۵۶۶ مسک کے قصاص کے سلسلے میں فقہاء کے مذاہب

۵۶۷ احناف اور شوافع کے دلائل

۵۶۹ مالکیہ اور حنابلہ کے دلائل

۵۷۰ فریق ثانی کے دلائل کا جواب

علامہ شرف الدین طیبی رحمۃ اللہ علیہ (تعارف)

۵۷۳ علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ کا نام و نسب

۵۷۴ "طیبی" نسبت کی وجہ اور مقام "طیب" کا مختصر تعارف

۵۷۴ علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ کے اوصاف جمیلہ

۵۷۶ امام طیبی رحمۃ اللہ علیہ اہل علم کی نظر میں

۵۷۸ علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ صاحب "مشکوٰۃ" کے استاد تھے

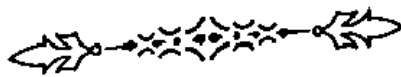
۵۷۹ علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ کی وفات

۵۷۹ "قاہرہ" میں علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ کی طرف منسوب ایک مسجد اور مقبرہ

۵۸۰ "شرح طیبی" کا تعارف

صفحہ نمبر	عنوانات
۵۸۳	”شرح طیبی“ کا انداز و اسلوب
۵۸۴	”شرح طیبی“ میں اختیار کردہ منہج
۵۸۴	”شرح طیبی“ کے مصادر
۵۸۵	مصادر کا مختصر تعارف
۵۸۶	معالم السنن و اعلامہا
۵۸۶	شرح السنۃ للبخاری
۵۸۷	شرح صحیح مسلم
۵۸۷	الفائق فی غریب الحدیث
۵۸۸	مفردات الفاظ القرآن
۵۸۸	النهاية فی غریب الحدیث و الأثر
۵۸۸	کتاب المیسر فی شرح مصابیح السنۃ
۵۹۰	قاضی ناصر الدین بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ
۵۹۰	مظہر الدین زیدانی رحمۃ اللہ علیہ
۵۹۱	جمال الدین الاشراف رحمۃ اللہ علیہ
۵۹۱	زیادہ استفادہ علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ کی ”شرح مسلم“ سے کیا گیا ہے
۵۹۲	اہل علم کے ہاں ”شرح طیبی“ کی اہمیت و افادیت
۵۹۳	”شرح طیبی“ کے مطبوعہ نسخوں کا تعارف
۵۹۳	پہلا مطبوعہ نسخہ
۵۹۶	دوسرا مطبوعہ نسخہ
۵۹۶	تیسرا مطبوعہ نسخہ

صفحہ نمبر	عنوانات
۵۹۷	”شرح طیبی“ کے بعض مخطوطے
۵۹۸	علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ کی دیگر تصنیفات
۵۹۸	۱- فتوح الغیب فی الكشف عن قناع الریب
۵۹۹	۲- التبیان فی البیان
۶۰۰	۳- لطائف التبیان فی المعانی والبیان
۶۰۰	۴- شرح أسماء اللہ الحسنیٰ
۶۰۰	۵- الخلاصۃ فی أصول الحدیث
۶۰۱	۶- شرح الثانیۃ الکبریٰ (۷۵۲ اشعار)
۶۰۱	۷- شرح التبیان
۶۰۱	۸- کتاب التفسیر
۶۰۱	۹- مقدمات فی علم الحساب
۶۰۲	۱۰- أسماء رجال المشکاة
۶۰۲	فہرست مصادر و مراجع
۶۰۳	



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

باب الأیمان والنذور

ما قبل کے ساتھ مناسبت

ما قبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ جس طرح عتاق میں ہزل (مذاق) اور اکراہ (جبر کرنا) موثر نہیں اور دونوں صورتوں میں غلام آزاد ہو جاتا ہے، اسی طرح یمین میں بھی ہزل اور اکراہ موثر نہیں اور دونوں صورتوں میں یمین منعقد ہو جاتی ہے۔ (۱)

اور پھر بعض صورتوں میں چونکہ یمین اور نذر دونوں کا حکم ایک جیسا ہوتا ہے، جیسا کہ ابو داؤد کی روایت میں نذر کی ایک صورت کا حکم ذکر کیا گیا ہے، حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ:

”أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال من نذر نذراً لم يسمه

فكفارتة كفارة يمين.“ (۲)

یعنی: ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، جس نے نذر مانی اور اس کو بیان نہیں کیا، اس کا کفارہ قسم کا کفارہ ہے۔“

لہذا یہاں عنوان باب میں یمین کے ساتھ نذر کو ملا کر دونوں کو جمع کر دیا گیا ہے۔ (۳)

یمین اور نذر کے لغوی اور شرعی معنی

”ایمان“ یمین کی جمع ہے، لغت میں یمین کے معنی قوت کے آتے ہیں، چونکہ دائیں ہاتھ میں قوت

(۱) دیکھئے، العنابة، بہامش فتح القدير: ۲۴۷/۴

(۲) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الأيمان والنذور، باب من نذر نذراً لا يطيئه، رقم الحديث: ۳۳۲۲

(۳) مرقاة المفاتيح: ۲۲/۷

زیادہ ہوتی ہے، اس لئے مجازاً اس کو بھی یمن کہا جاتا ہے اور پھر اس کا اطلاق حلف اور قسم پر ہونے لگا، کیونکہ عرب کی یہ عادت تھی کہ ایک دوسرے کو حلف اور قسم دینے کی صورت میں ایک فریق اپنا دایاں ہاتھ دوسرے فریق کے دائیں ہاتھ پر مارتا اور اس طرح ان دونوں کے درمیان معاہدہ حلف طے پا جاتا۔ (۴)

اصطلاح شرع میں یمن کہا جاتا ہے کہ: "توكيد الشيء بذكر اسم أو صفة لله تعالى" یعنی "اللہ تعالیٰ کے نام یا صفت کے ذریعہ کسی شے کو مضبوط اور مؤکد کرنا۔" (۵)

نذر کے لغوی معنی ڈر اور خوف کے ہیں۔ نذر کو نذرا سی وجہ سے کہا جاتا ہے کہ نذر ماننے والے کو بھی اس نذر کے خلاف کرنے سے خوف اور ڈر رہتا ہے۔ (۶)

اصطلاح شرع میں نذر کہتے ہیں کہ: "إيجاب ماليس بواجب لحدوث أمر" یعنی کسی معاملہ کی وجہ سے ایسی چیز کو اپنے اوپر واجب کر لینا جو حقیقت میں شریعت کی طرف سے واجب نہ ہو۔ (۷)
اس کے احکام کی تفصیل آئندہ باب میں آئے گی۔

الْفَضْلُ الْأَوَّلُ

۳۳۰۶- (۱) عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ: أَكْثَرُ مَا كَانَ

النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَخْلِفُ: "لَا وَمُقَلَّبِ الْقُلُوبِ." رَوَاهُ
الْبُخَارِيُّ.

(۴) دیکھئے، معجم الصحاح للجوهري، حرف الباء، ص: ۱۱۷۲، تاج العروس للزبيدي، فصل الباء من باب

النون: ۲۷۱/۹، معجم مقاييس اللغة: ۱۵۸/۶

(۵) فتح الباري، كتاب الأيمان والنذور: ۹۲۹/۱۱، التعليق الصريح: ۱۰۷/۴

(۶) دیکھئے، معجم مقاييس اللغة: ۴۱۴/۵

(۷) مفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني، كتاب النون، ص: ۷۹۷، فتح الباري، كتاب الأيمان والنذور: ۲۲۹/۸۱

(۳۴۰۶) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التوحيد، باب: مقلب القلوب، رقم: ۷۳۹۱، وكتاب الأيمان والنذور، باب كيف كانت يمين النبي صلى الله عليه وسلم، رقم: ۶۶۲۸، وكتاب القدر، باب يحول ...

ترجمہ: ”حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے، وہ فرماتے ہیں کہ اکثر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم (ان الفاظ سے) قسم کھایا کرتے تھے، ”نہیں، دلوں کو پھیرنے والے کی قسم!“

لَا وَمُقَلَّبِ الْقُلُوبِ

قسم کے ان الفاظ میں ”لا“ سابقہ کلام کی نفی کے لئے استعمال ہوا ہے۔ واو قسمیہ جارہ ہے، اور لفظ ”مقلب“ کو جو ردے رہا ہے۔ تقلیب القلوب سے دلوں کو نہیں بلکہ دلوں کے احوال و اعراض اور کیفیات کو تبدیل کرنا مراد ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ﴿وَنَقَلَبْ أَعْيُنَهُمْ وَابْصَارَهُمْ﴾ (۱) یعنی: ”ہم ان کے دلوں اور آنکھوں کو پلٹ دیں گے۔“

امام راغب اصفہانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ دلوں اور آنکھوں کے پلٹنے سے انہیں ایک رائے سے دوسری رائے کی طرف پھیرنا مراد ہے، انسانی دل کو کثرت تقلب (پلٹنے) کی وجہ سے قلب کہا جاتا ہے۔ (۲)

”مقلب القلوب“ یہ اللہ تعالیٰ کی صفت خاصہ ہے اور اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی صفات کے ساتھ حلف اٹھانا جائز ہے۔ (۳)

بین المرء وقلہ، رقم: ۶۶۱۷، وأبوداود فی سننہ، کتاب الأیمان والنذور، باب ماجاء فی یمین النبی صلی اللہ علیہ وسلم ماكانت، رقم: ۳۲۶۳، والنسائی فی سننہ، کتاب الأیمان والنذور، باب کیف كان یمین النبی صلی اللہ علیہ وسلم، رقم: ۳۷۹۲، ۳۷۹۳، والترمذی فی جامعہ، أبواب النذور والأیمان، باب ماجاء کیف كان یمین النبی صلی اللہ علیہ وسلم، رقم: ۱۶۲۶، والدارمی فی سننہ، کتاب النذور والأیمان، باب باي أسماء اللہ حلفت لزمك: ۲/۲۴۵، رقم: ۲۳۵۰، ومالك فی موطئه، کتاب النذور والأیمان، باب جمع الأیمان، ص: ۲/۴۸۰، رقم الحدیث: ۱۵، وأحمد فی مسنده، مسند عبداللہ بن عمر: ۲/۲۶

(۱) الأنعام، رقم الآية: ۱۱۰

(۲) دیکھیے فتح الباری، کتاب الأیمان والنذور، باب کیف كانت یمین انبی صلی اللہ علیہ وسلم:

۶۴۲/۱۱، أوجز المسالك، کتاب الأیمان والنذور، باب جامع الأیمان: ۶/۶۴۲

(۳) دیکھیے فتح الباری، کتاب الأیمان والنذور، باب کیف كانت یمین النبی صلی اللہ علیہ وسلم: ۶۴۲/۹،

مرقاۃ المفاتیح: ۶/۵۲۳

اسماء وصفات سے حلف کی بحث

اس حدیث کے تحت اسماء اور صفات باری تعالیٰ کے ساتھ قسم کھانے کا مسئلہ زیر بحث آتا ہے کہ آیا یہ اسم اور صفت کے ساتھ قسم کھانا جائز ہے یا اس میں کوئی تفصیل ہوگی؟

اسمائے باری تعالیٰ کے ساتھ قسم کا حکم

اسم سے مراد وہ لفظ ہے جو تمام صفات کمال سے موصوف ذات کے لئے وضع کیا گیا ہو اور وہ لفظ "اللہ" یا "رب" یا "ربان" میں اس کا ترجمہ ہے جیسے لفظ "خدا" وغیرہ۔ اس طرح اسم کا اطلاق ان الفاظ پر بھی کیا جاتا ہے، جو صفات باری تعالیٰ میں سے کسی ایک صفت کے ساتھ متعین ذات پر دلالت کرتے ہوں، جیسے لفظ رحمان، رحیم اور عظیم وغیرہ۔ (۴)

اسمائے باری تعالیٰ کو تین قسموں میں تقسیم کیا گیا ہے:

اسمائے باری تعالیٰ کی پہلی قسم اور اس کا حکم

۱- پہلی قسم ان اسماء کی ہے، جو اللہ تعالیٰ کے ساتھ خاص ہیں اور کسی اور کو ان ناموں کے ساتھ موسوم کرنا جائز نہیں، جیسے لفظ اللہ، الرحمن، الأولى (جس کی ابتداء نہیں)، الاخر (جس کی انتہا نہیں)، رب العالمین، مالک یوم الدین، رب السموات والارض اور الحي لا يموت وغیرہ۔ ان ناموں کے ساتھ حلف لگانا بہر حال یمن کے حکم میں ہوگا اور حث کی صورت میں کفارہ یمن بھی لازم ہوگا۔ (۵)

دوسری قسم اور اس کا حکم

۲- دوسری قسم ان اسماء کی ہے، جن کے ساتھ غیر اللہ کو مجازاً موسوم کیا جاسکتا ہے، تاہم اطلاق کے وقت ان سے اللہ تعالیٰ کی ذات ہی متبادر اور مراد ہوتی ہے، جیسے الخالق، المرازق، الزب، النول، القوی، السید، الرحیم، الغافر، القاهر، العظیم، الملک، الجبار وغیرہ۔ قرآن مجید میں بھی مجازاً غیر اللہ پر ان ناموں کا اطلاق کیا گیا ہے۔

(۴) الموسوعۃ الفقہیۃ، اہان، لفظ الدال علی المقسم بہ: ۲۵۱/۷

(۵) المعنی لابن کلدان، کتاب الايمان، ۲۸۱/۹، رقم المسئلہ: ۷۹۵۳

عزیز مصر کی طرف "رب" کی نسبت کرتے ہوئے حضرت یوسف علیہ السلام نے فرمایا: ﴿ارجع الی ربك﴾ (۶) یعنی "اپنے رب کے پاس لوٹ جا"۔

... ایک اور جگہ فرمایا ہے: ﴿اذ کرتی عند ربك﴾ (۷) یعنی "اپنے مالک کے پاس میرا ذکر کر دینا۔"

رؤف ورحیم اللہ تعالیٰ کی معنات ہیں، لیکن ایک جگہ یہ معنات حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی بیان کی گئی ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ﴿حرین علیکم بالمؤمنین رؤف رحیم﴾ (۸) یعنی "وہ پیغمبر تمہاری بھلائی پر حریص ہیں اور اہل ایمان کے لئے مشفق و مہربان ہیں۔"

اسی طرح قرآن میں ہے کہ بدہد (پرہیز) نے حضرت سلیمان علیہ السلام کو ملکہ سبا کا تعارف کراتے ہوئے اس کے عرش کے لئے "عظیم" مفت ذکر کی ہے۔ قرآن مجید میں ہے: ﴿ولہا عرش عظیم﴾ (۹) یعنی "اور اس کا بہت بڑا تخت ہے۔"

سورہ تلم میں باغات کے بعض بخل مالکوں کے لئے "فادرین" کا لفظ ذکر کیا گیا ہے: ﴿وعلیٰ علی حرید فادرین﴾ (۱۰) یعنی: "دو صبح کو تقیر و مسکن کو کچھ دے دے پر قادر سمجھ کر باغوں کی طرف چلے۔"

اسی طرح ایک جگہ بعض اراج مطہرات کو خطاب کرتے ہوئے حضرت جبریل علیہ السلام اور صالح مؤمنین کے لئے "سولی" کا لفظ استعمال کیا گیا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ: ﴿وان تظاہرا علیہ فان اللہ ہو مولاه و جبریل و صالح المؤمنین﴾ (۱۱) یعنی: "اگر تم پیغمبر کا مقابلہ کرتی رہیں تو یقیناً اللہ تعالیٰ، جبریل اور ایک مسلمان اس کے سولی ہیں۔"

حضرت شعیب علیہ السلام کی صاحبزادی نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کے لئے "القوی" اور "الامین" کا

- (۶) یوسف، رقم الآیة: ۵۰
- (۷) یوسف، رقم الآیة: ۴۲
- (۸) التوبہ، رقم الآیة: ۱۲۸
- (۹) النمل، رقم الآیة: ۲۳
- (۱۰) التلم، رقم الآیة: ۲۵
- (۱۱) الصحریم، رقم الآیة: ۱

کے الفاظ استعمال کئے تھے۔ چنانچہ صاحب جزاوی نے اپنے والد سے کہا: ﴿ان خیر من استأجرت القوی

الامین﴾ (۱۲) یعنی ”بہترین نوکر، جس کو آپ اجرت پہ لینا چاہیں، طاقت ور اور امانت دار ہے۔“

ایک جگہ عزیر مصر کے لئے ”سید“ کا لفظ بھی استعمال ہوا ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ﴿والسفا

سید ہالدی الباب﴾ (۱۳) یعنی ”اور وہ دونوں عورت کے سید سے دروازے پر مل گئے۔“

اسماء کی اس دوسری قسم کا حکم یہ ہے کہ ان سے اللہ تعالیٰ کی ذات مراد لی گئی ہو یا انہیں مطلقاً ذکر کیا گیا

ہو، دونوں صورتوں میں یہ یمن ہوگی، قسم کھاتے وقت اگر ان سے غیر اللہ کی نیت کی گئی ہو تو یہ یمن نہیں ہوگی،

کیونکہ مجازاً ان کا استعمال غیر اللہ میں بھی ہوتا ہے، لہذا نیت کی صورت میں غیر اللہ ہی مراد ہوں گے، ظاہر ہے کہ

غیر اللہ کی قسم کھانا جائز نہیں ہے، یہی امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ہے۔ (۱۴)

تیسری قسم اور اس کا حکم

۳۔ تیسری قسم ان اسماء کی ہے، جن سے اللہ تعالیٰ اور غیر اللہ دونوں کو موسوم کیا جاسکتا ہے اور اطلاق

کے وقت ان سے اللہ تعالیٰ کی ذات متبادر نہیں ہوتی۔ جیسے الحسی، العالم، الموحود، المؤمن، الکریم،

الشاکر وغیرہ۔ اگر ان سے اللہ تعالیٰ کے نام کی قسم مراد ہے تو یہ یمن ہوگی اور اگر ان اسماء کو مطلقاً ذکر کیا گیا ہو یا

ان سے غیر اللہ کو مراد لیا گیا ہو تو ان دونوں صورتوں میں ان کی قسم یمن کے حکم میں نہیں ہوگی۔

یہ آخری قسم دوسری قسم سے حالت اطلاق میں مختلف ہو جاتی ہے کہ دوسری قسم سے اطلاق کی صورت

(۱۲) الفصص، رقم الآية: ۲۶

(۱۳) یوسف، رقم الآية: ۲۵

(۱۴) المغنئی لابن قدامة، کتاب الایمان: ۳۹۴/۹، رقم المسئلة: ۷۹۵۲، أوجز المسالك، کتاب الایمان والنور، باب جامع الایمان: ۶۸۲/۹، ۶۸۴

امام طلحہ عاتقی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ جب الرب، الخالق، الرازق کو معارفہ باللام ذکر کیا گیا ہو، تو یہ یمن ہی ہوگی، کیونکہ اس صورت میں ان کا استعمال صرف اللہ تعالیٰ ہی کے لئے ہوتا ہے، غیر اللہ میں ان کا استعمال نہیں ہوتا۔ لہذا یہ اسماء قسم اول کے منشا بہ ہو جائیں گے اور ان کا حکم بھی وہی ہوگا کہ ہر حال میں ان سے یمن مراد ہوگی۔ (المغنئی لابن قدامة، کتاب الایمان: ۳۹۴/۹)

میں یمین مراد ہوتی ہے، جب کہ اس آخری قسم سے اس صورت میں یمین مراد نہیں ہوتی۔
 ایام شافعی اور قاضی عیاض رحمہما اللہ نے فرمایا ہے کہ اسماء کی اس تیسری قسم میں اگر چہ اللہ تعالیٰ کی ذات
 کا قصد کیا گیا ہو، تب بھی ان سے یمین مراد نہیں لی جاسکتی، کیونکہ اسمائے باری تعالیٰ سے قسم کا انعقاد نام کی حرمت
 کی وجہ سے ہوتا ہے، جب کہ اشتراک کی صورت میں وہ حرمت باقی نہیں رہتی۔
 لیکن علامہ ابن قدامہ حنبلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ چونکہ حالف نے قسم کی نیت سے اللہ تعالیٰ کے
 نام کے ساتھ قسم کھائی ہے، لہذا اس پر یمین کا اطلاق ہوگا اور نیت کی صورت میں اس سے قسم ہی مراد ہوگی۔ (۱۵)

صفات باری تعالیٰ کی قسم کا حکم

یہی حکم صفات باری تعالیٰ کا بھی ہے کہ اسماء کی طرح ان کے ذریعے بھی حلف اٹھایا جاسکتا ہے اور اس
 پر یمین ہنئی کے احکام جاری ہوں گے۔

صفت سے مراد ہر وہ لفظ ہے کہ معنی کے اعتبار سے اس کی نسبت اللہ تعالیٰ کی بطرف درست ہو، چاہے
 وہ صفت ذات ہو یا صفت فعل۔

صفت ذات سے مراد وہ صفت ہوتی ہے جس کی ضد اور نقیض سے اللہ تعالیٰ کی ذات کو موصوف کرنا
 جائز نہ ہو، جیسے وجود، عزت اور عظمت وغیرہ، جب کہ صفت فعل سے وہ صفت مراد ہے جس کی ضد سے بھی اللہ
 تعالیٰ کی ذات کو موصوف کیا جاسکتا ہو۔ جیسے رحمت، عذاب اور غضب وغیرہ۔ (۱۶) بسا اوقات صفت کی ان
 دونوں قسموں پر صفات ذاتیہ کا اطلاق اس اعتبار سے کر دیا جاتا ہے کہ ان دونوں سے اللہ تعالیٰ کی ذات موصوف
 ہوتی ہے، اس تعبیر سے صفت فعل کی نفی مقصود نہیں ہوتی۔ (۱۷)

صفات باری تعالیٰ کو بھی تین قسموں میں تقسیم کیا گیا ہے:

(۱۵) المغنی لابن قدامة، کتاب الايمان: ۲۳۹۴/۹، رقم المسئلة: ۷۹۵۴، أوجز المسالك، کتاب الايمان

والنور، باب جامع لايمان: ۶۸۳/۹، ۶۸۴

(۱۶) الموسوعة الفقهية، ايمان، اللفظ الدال على المقسم به: ۲۵۵/۷

(۱۷) رد المحتار، کتاب الايمان، مطلب في الفرق بين السهو والنسيان: ۵۵/۳

صفات کی پہلی قسم اور اس کا حکم

۱- پہلی قسم ان صفات کی ہے، جن میں صفت کے علاوہ کسی اور معنی کا احتمال موجود نہیں ہوتا، جیسے اللہ تعالیٰ کی عزت، عظمت، جلال، کبریائی اور کلام وغیرہ۔ ان صفات سے بالاتفاق یقین منعقد ہو جاتی ہے۔ یہی امام شافعی اور اہل رائے کا قول ہے، کیونکہ یہ وہ صفات ہیں جن کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی ذات ازل سے موصوف ہے اور ان میں کسی اور معنی کا احتمال بھی نہیں ہے۔ ان میں سے بعض صفات کے ساتھ حلف، روایات میں بھی منقول ہے، ایک روایت میں آتا ہے کہ جب جہنم کو بھرنے کے لئے اللہ تعالیٰ اپنا قدم ازل دین گے تو وہ کہے گی، "قط قط وعزتک" (۱۸) بس، بس آپ کی عزت کی قسم!

ایک اور روایت میں آتا ہے کہ جہنم سے نکلنے والا آخری آدمی جہنم سے نکلنے کی درخواست کرتے ہوئے کہے گا: "وعزتک لا أسألك غیرها" (۱۹) آپ کی عزت کی قسم! میں آپ سے کچھ اور نہیں مانگتا۔ (۲۰)

صفات کی دوسری قسم اور اس کا حکم

۲- دوسری قسم ان صفات کی ہے جن میں صفت کے علاوہ اور معنی کا احتمال بھی ہوتا ہے اور مجازاً دوسرے معنی پر ان کا اطلاق کیا جاسکتا ہے۔ جیسے علم، قدرت، قوت، مشیت، رضا، کلام اور ارادہ وغیرہ۔ یہ اللہ تعالیٰ کی ذاتی صفات ہیں اور اللہ تعالیٰ کا ان کے ساتھ ازل سے اتصاف ہے، لیکن ان کا استعمال صفت سے ہٹ کر دوسرے معانی میں بھی ہوتا ہے، مثلاً علم کا استعمال معلوم میں اور قدرت کا استعمال مقدر میں ہوتا ہے، چنانچہ کہا جاتا ہے:

(۱۸) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأيمان والنذور، باب الحلف بعزة الله وصفاته وكلامه، رقم: ۶۶۶۱

(۱۹) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأيمان والنذور، باب الحلف بعزة الله وصفاته وكلامه، رقم: ۶۶۶۰

(۲۰) المعنى لابن قدامة، كتاب الأيمان: ۲۹۴/۹، رقم المسئلة: ۷۹۵۴، أوجز المسالك، كتاب الأيمان والنذور، باب جامع الأيمان: ۶۸۵/۹

”اللهم اغفر لنا علمك فبنا“ یعنی ”اے اللہ! ہمارے بارے میں اپنے علم کے مطابق ہماری مغفرت فرما۔“

”اللهم قدر أربتنا قدرتك فأرنا عفوكم“ یعنی ”اے اللہ! آپ نے ہمیں اپنی قدرت دکھادی ہے، اب ہمیں اپنی معافی دکھادیں۔“

اسی طرح کہا جاتا ہے: ”انظر إلى قدرة الله“ اللہ کی قدرت کو دیکھو۔

یہاں علم اور قدرت سے معلوم اور مقدور مراد ہے۔ ان صفات سے حلف کی صورت میں یقین مراد ہوگی، یہی امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ہے۔ (۲۱)

(۲۱) المغنی لابن قدامة، کتاب الأيمان: ۳۹۴/۹، رقم المسئلة: ۷۹۵۴، أوجز المسالك، کتاب الأيمان والنور، باب جامع الأيمان: ۶۸۵/۹

ابن قدامہ حنبلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ”علم“ چونکہ اللہ تعالیٰ کی صفت ہے، لہذا اس سے حلف اٹھانے کی صورت میں یقین ہی ہوگی۔ البتہ اگر ”علم“ سے حالف نے ”معلوم“ کی نیت کی ہے تو اس صورت میں یہ یقین نہیں ہوگی اور یہی شوافع کا قول ہے۔ کیونکہ اس سے اس نے اللہ تعالیٰ کی صفت کے علاوہ ایک ایسی چیز کی نیت کی ہے، جس کا لفظ میں احتمال بھی موجود ہے۔ امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت یہ نقل کی گئی ہے کہ ”علم“ کے ساتھ قسم ہر حال میں یقین ہوگی، اس میں صفت باری تعالیٰ کے علاوہ کسی اور نیت کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ قدرت سے متعلق یہی قول امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا بھی ہے کہ اس میں صفت کے علاوہ کوئی اور نیت معتبر نہیں، جیسا کہ صفت عظمت وغیرہ میں ہوتا ہے۔ (المغنی لابن قدامة، کتاب الأيمان: ۳۹۴/۹، رقم المسئلة: ۷۹۵۴)

اتفاق کے ہاں علم و قدرت میں فرق

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے علم اور قدرت میں فرق کیا ہے اور فرمایا ہے ہیں کہ جب کوئی آدمی ”و علم اللہ“ کہہ کر قسم کھاتا ہے تو یہ قسم نہیں ہوگی، کیونکہ علم کا اطلاق معلوم پر بھی ہوتا ہے، اور اللہ تعالیٰ کا معلوم کبھی مخلوق ہوتی ہے بلکہ اس کا اطلاق معدومات پر بھی ہوتا ہے۔ مخلوق کی قسم چونکہ جائز نہیں ہے، لہذا اس احتمال کے پیش نظر علم کے ساتھ قسم درست نہیں ہوگی۔ (بدائع الصنائع: ۱۵/۴)

ایک اشکال کا جواب

البتہ یہاں یہ اشکال پیدا ہوتا ہے کہ علم اور قدرت دونوں ایک طرح کی صفات ہیں تو امام صاحب نے حلف میں ان دونوں کے درمیان فرق کیوں کیا ہے؟

صفات کی تیسری قسم اور اس کا حکم

۳- تیسری قسم ان صفات کی ہے، جن سے اطلاق کے وقت صفات باری تعالیٰ کو مراد نہیں لیا جاتا، البتہ اگر لفظوں یا نیت میں اس کی اضافت و نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف ہو تو پھر اس سے صفت مراد ہوتی ہے، جیسے عہد، میثاق، امانت وغیرہ۔ ان کا حکم یہ ہے کہ صفت کی نیت کرنے یا لفظوں میں ذات باری تعالیٰ کی طرف نسبت کرنے کی صورت میں یمین ہوگی، وگرنہ نہیں۔ (۲۲)

احناف کے ہاں اسماء و صفات سے حلف کا حکم

اسماء و صفات کی مذکورہ بالا تفصیل ابن قدامہ حنبلی رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کی ہے۔ فقہ حنفی کی کتابوں میں حلف کے متعلق یہ تفصیل نقل کی گئی ہے کہ اللہ تعالیٰ کے نام کے ساتھ قسم کھانا جائز ہے، چاہے وہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ خاص ہو یا نہ ہو، اس سے حلف اٹھانا متعارف ہو یا نہ ہو اور برابر ہے کہ اس سے ذات باری تعالیٰ کی نیت کی گئی ہو یا نہیں، بہر صورت اس سے حلف اٹھایا جاسکتا ہے۔ البتہ اگر وہ اسم مشترک ہے اور اس سے غیر اللہ کی نیت کی گئی ہے تو وہ یمین نہیں ہوگی۔ اسی طرح اگر وہ اسم قرآن و سنت میں مذکور نہیں تو جب تک اس سے حلف متعارف نہ ہو، یا اس سے ذات باری تعالیٰ کی نیت نہ کی گئی ہو، یمین منعقد نہیں ہوگی۔

۱- اس کا ایک جواب یہ دیا گیا ہے کہ قدرت اور علم اگرچہ دونوں ایک طرح کی صفات ہیں اور علم کی طرح قدرت کا استعمال بھی مقدور میں ہوتا ہے، جو کہ مخلوق ہے، لیکن یہ استعمال نادر اور بہت کم ہوتا ہے، اس لئے قسم میں اس کا اعتبار نہیں کیا گیا اور قدرت کے ساتھ حلف کو صحیح قرار دیا گیا ہے، جب کہ علم کا استعمال معلومات میں کثرت سے ہوتا ہے، لہذا علم کے ساتھ حلف کو ناجائز قرار دیا گیا ہے اور اس سے یمین منعقد نہیں ہوگی۔ (إعلاء السنن: ۱۱/۳۵۸، ۳۵۹)

۲- دوسری وجہ یہ بیان کی گئی ہے کہ احناف کے ہاں صفات کی قسم سے متعلق یہ ضابطہ ہے کہ جو صفات صفت کے علاوہ دوسرے معانی میں بھی استعمال ہوتی ہیں، اگر ان سے حلف متعارف ہو تو یمین منعقد ہوگی، وگرنہ نہیں۔ (رد المحتار: ۵۶/۳) جب کہ اہل عرب کے ہاں صفت قدرت کے ساتھ قسم کھانا متعارف ہے اور صفت علم کے ساتھ متعارف نہیں، لہذا قدرت سے بغیر نیت کے بھی یمین منعقد ہوگی جب کہ علم سے نیت کے بغیر یمین منعقد نہیں ہوگی۔ (بدائع الخصائص: ۱۵/۹)

(۲۲) المغنی لابن قدامہ، کتاب الأیمان: ۳۹۵/۹، رقم المسئلة: ۷۹۵۴، أوجز المسائل: کتاب الأیمان والنذور، باب جامع الأیمان: ۸۵/۹

صفات کے متعلق ضابطہ یہ ہے کہ اگر وہ صفت، اللہ تعالیٰ کے ساتھ خاص ہے تو اس سے حلف اٹھانا جائز ہے، چاہے اس سے حلف متعارف ہو یا نہ ہو، البتہ اگر وہ صفت باری تعالیٰ کے ساتھ خاص نہیں ہے، بلکہ صفت کے علاوہ دوسرے معانی میں بھی اس کا استعمال ہوتا ہے تو حلف متعارف ہونے کی صورت میں یمن ہوگی، وگرنہ نہیں۔ چاہے وہ صفت ذات ہو یا صفت فعل۔ (۲۳)

۳۴۰۷- (۲) وَعَنْهُ (ابنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا) أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "إِنَّ اللَّهَ يَنْهَاكُمْ أَنْ تَحْلِفُوا بِآبَائِكُمْ، مَنْ كَانَ خَالِفًا فَلْيَحْلِفْ بِاللَّهِ أَوْ لِيَضْمَتْ." مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

ترجمہ: "حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا، یقیناً اللہ تعالیٰ تمہیں اپنے آباء کی قسم کھانے سے روکتے ہیں، جو آدمی قسم کھانا چاہتا ہے، اسے چاہیے کہ اللہ کی قسم کھائے یا خاموش رہے۔"

(۲۳) مزید تفصیل کے لئے دیکھئے، حاشیہ ابن عابدیس، کتاب الايمان، مطلب في الفرق بين السهو والنسيان: ۵۵/۳، بدائع الصنائع، کتاب الايمان، فصل في ركن اليمين: ۱۳/۴-۱۵، الموسوعة الفقهية، ايمان، اللفظ الدال على المقسم به: ۲۵۵/۷

(۲۴۰۷) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الشهادات، باب كيف يستحلف، رقم: ۲۶۷۹، كتاب الايمان والنور، باب لا تحلفوا بأبائكم، رقم: ۶۶۴۶، ومسلم في صحيحه، كتاب الايمان، باب النهي عن الحلف بغير الله تعالى، رقم: ۴۳۴۶، وأبو داود في سننه، كتاب الايمان والنور، باب في كراهية الحلف بالأباء، رقم الحديث: ۳۲۴۹، والترمذي في جامعه، كتاب النذور والايمان، باب ما جاء في كراهية الحلف بغير الله، رقم: ۱۵۳۴، والنسائي في سننه، كتاب الايمان والنور، باب التشديد في الحلف بغير الله، رقم: ۳۷۹۶، وابن ماجه في سننه، أبواب الكفارات، باب النهي أن يحلف بغير الله، رقم: ۲۰۹۴، والدارمي في سننه، كتاب النذور والايمان، باب النهي عن أن يحلف بغير الله: ۲/۲۴۲، رقم: ۲۳۴۱، ومالك في موضعه، كتاب النذور والايمان، باب جامع الايمان: ۲/۴۸۰، رقم الحديث: ۱۴، وأحمد في مسنده، مسند عبدالله بن عمر: ۷/۲، رقم: ۴۵۲۳

إِنَّ اللَّهَ يَنْهَاهُمْ أَنْ تَخْلِفُوا بِأَبَائِكُمْ — غير الله کی قسم کھانے کی ممانعت

عرب کی عادت چونکہ اپنے آباء و اجداد کی قسم کھانے کی تھی، اس لئے خصوصیت کے ساتھ اس روایت میں اس سے منع کیا گیا ہے، ورنہ مطلقاً غیر اللہ کی قسم کھانا ممنوع ہے اور اس میں ملائکہ، انبیاء، علماء، صلحاء، کعبہ امانت، حیاة، روح وغیرہ سب چیزیں آجاتی ہیں اور ان میں سے کسی چیز کی قسم کھانا جائز نہیں ہے۔ چنانچہ اس باب کی فصل ثانی میں حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت ہے، وہ فرماتے ہیں:

”سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول من حلف بغير

الله فقد أشرك.“ (۱)

یعنی: ”میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا، جس نے غیر

اللہ کی قسم کھائی، اس نے شرک کیا۔“

ممانعت کی وجہ اور علت

علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حلف بغیر اللہ سے نبی کی وجہ یہ ہے کہ حلف سے ”مخلوف بہ“ کی تعظیم مقصود ہوتی ہے اور حقیقی عظمت اللہ تعالیٰ ہی کے ساتھ خاص ہے، لہذا غیر اللہ کی قسم کھانا گویا اس کو عظمت میں اللہ تعالیٰ کے ساتھ شریک اور مشابہ قرار دینا ہے، جو کہ جائز نہیں ہے۔ (۲)

ایک اشکال اور اس کا جواب

اس پر ایک اشکال یہ ہو سکتا ہے کہ قرآن مجید میں ﴿والشمس﴾ (۳)، ﴿والضحی﴾ (۴)،

(۱) تخریج کے لئے دیکھئے، رقم الحدیث: ۳۴۱۹۔

(۲) شرح النووی، کتاب الايمان، باب النهي عن الحلف بغير الله: ۱۰۷/۱۱۔

(۳) سورة الشمس، رقم الآية: ۱۔

(۴) سورة الضحی، رقم الآية: ۱۔

﴿والنجم﴾ (۵)، ﴿والطور﴾ (۶)، ﴿والصافات﴾ (۷)، ﴿والذاریات﴾ (۸) وغیرہ الفاظ سے مخلوقات کی قسم کھائی گئی ہے، جس سے بظاہر غیر اللہ کی قسم کھانے کا جواز معلوم ہو رہا ہے۔

۱۔ اس کا ایک جواب یہ ہے کہ اپنی مخلوقات و مصنوعات کی قسم کھانا اللہ تعالیٰ کے ساتھ خاص ہے اور اللہ تعالیٰ جس چیز کے ساتھ قسم کھانا چاہیں کھا سکتے ہیں، ان چیزوں کی قسم اس لیے کھائی گئی ہے کہ یہ چیزیں اللہ تعالیٰ کی عظمت و قدرت پر دلالت کر رہی ہیں، اور اللہ تعالیٰ کے قسم کھانے پر مخلوق کے قسم کھانے کو قیاس نہیں کیا جاسکتا۔

۲۔ اس کا دوسرا جواب یہ ہے کہ یہاں لفظ ”رب“ مقدر ہوتا ہے، اور تقدیر عبارت ”رب الشمس“، ”رب الضحیٰ“ وغیرہ ہو جاتی ہے، لہذا اس کے ذریعے اشکال نہیں کیا جاسکتا۔ (۹)

ایک اور اشکال اور اس کے جوابات

یہاں ایک اور اشکال یہ ہو سکتا ہے کہ حدیث باب میں رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے غیر اللہ کی قسم کھانے سے منع فرمایا ہے، جب کہ صحیح مسلم اور سنن ابی داؤد کی ایک روایت میں ایک شخص سے متعلق آپ کا یہ ارشاد منقول ہے کہ: ”أفْلَحَ وَأَيُّهُ! إِنْ صَدَقَ“ (۱۰) یعنی: ”وہ کامیاب ہو گیا، اس کے باپ کی قسم! اگر اس نے سچ کہا ہے۔“

(۵) سورة النجم، رقم الآية: ۱

(۶) سورة الطور، رقم الآية: ۱

(۷) سورة الصافات، رقم الآية: ۱

(۸) سورة الذاریات، رقم الآية: ۱

(۹) دیکھئے، فتح الباری، کتاب الايمان والنور، باب لا تحلفوا باباکم: ۶۵۰/۱۱، المغنی لابن قدامة، کتاب الايمان: ۳۸۶/۹، تحفة الأحوذی، کتاب التثور والایمان، باب ما جاء فی کراهیة الحلف بغیر الله: ۱۲۱/۵

(۱۰) أخرجه مسلم فی صحیحہ، کتاب الايمان، باب بیان الصلوات التي هي أحد أركان الإسلام، رقم: ۱۰۱، ۱۰۰، وأبو داؤد فی سننہ، کتاب الصلاة، باب فرض الصلاة، رقم: ۳۹۲، وکتاب الايمان والنور، باب فی کراهیة الحلف بالآباء، رقم: ۳۲۵۲

اس میں آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے خود غیر اللہ کی قسم کھائی ہے تو پھر ان دونوں روایتوں میں تطبیق کی

کیا صورت ہوگی؟

اس اشکال کے علماء نے متعدد جوابات دیئے ہیں:

۱۔ بعض حضرات نے کہا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا غیر اللہ کی قسم کھانا ممانعت سے پہلے کا واقعہ

ہے، ابتداء میں اس طرح کے حلف کی ممانعت نہیں تھی، بعد میں یہ حلف منسوخ ہو گیا اور اس کی ممانعت آگئی۔ (۱۱)

لیکن علامہ تورپشتی رحمۃ اللہ علیہ نے اس جواب کو ضعیف قرار دیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ جن علماء نے

سخ کا قول اختیار کیا ہے، یہ ان کی غلطی اور لغزش ہے، کیونکہ سخ ان چیزوں میں ہوا کرتا ہے جو اصلاً جائز ہوں اور

بعد میں کسی حکمت و مصلحت کے پیش نظر انہیں ممنوع قرار دیا گیا ہو، جب کہ حلف بغیر اللہ کو حضرت عبداللہ ابن عمر

رضی اللہ عنہما کی روایت میں شرک کہا گیا ہے اور شرک ہمیشہ ہر حال میں حرام رہا ہے، پھر سخ کا یہ دعویٰ کیونکر صحیح

ہو سکتا ہے؟ (۱۲)

۲۔ جب کہ بعض حضرات کا خیال یہ ہے کہ اس میں تصحیف ہوئی ہے، اس طرح کہ اصل میں یہ ”واللہ“

تھا، کاتب نے دونوں لاموں کے سروں کو چھوٹا کر دیا اور نقطوں کا پہلے چونکہ کوئی خاص اہتمام نہیں ہوتا تھا، اس

لئے اس کو ”واہیہ“ پڑھا گیا۔ لیکن یہ محض ایک احتمال ہے اور تصحیف کو احتمال کی بنیاد پر ثابت نہیں کیا جاسکتا۔ جب

کہ اسی طرح کے الفاظ ایک اور مرفوع حدیث میں بھی آئے ہیں، چنانچہ صحیح مسلم میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ

کی روایت ہے، وہ فرماتے ہیں:

”جاء رجل إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال يا رسول الله!

أي الصدقة أعظم أجراً؟ فقال أما وأبيك! لتبأنه أن تصدق، وأنت صحيح

شحيح“ (۱۳)

(۱۱) مرقاة المفاتیح: ۵۲۶/۶، شرح النووي علی الصحیح لمسلم، کتاب الایمان، باب بیان الصلوات التي هي أحد أركان الإسلام: ۱۲۲/۱

(۱۲) دیکھئے، کتاب المیسر فی شرح مصابیح السنۃ: ۸۰۰/۳

(۱۳) الصحیح لمسلم، کتاب الزکاة، باب بیان أن أفضل الصدقة صدقة الصحیح الشحیح، رقم: ۲۳۸۳

یعنی: ”ایک آدمی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور کہا، اے اللہ کے رسول! اجر کے اعتبار سے کون سا صدقہ بڑا ہے؟ آپ نے فرمایا: سن! تیرے باپ کی قسم! آپ کو یہ ضرور معلوم ہونا چاہئے کہ اس صدقہ کا دینا افضل ہے جب تو تندرست ہو اور ایسی حالت میں ہو جس میں لوگ بخل کرتے ہیں.....“

نیز موطا امام مالک میں حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ سے بھی اس طرح کے الفاظ نقل کئے گئے ہیں۔ چنانچہ عبدالرحمن بن القاسم عن ابیہ کے طریق سے مروی ہے کہ:

”أن رجلاً من أهل اليمن أقطع اليد والرجل قدم، فنزل على أبي بكر الصديق فشكى إليه أن عامل اليمن قد ظلمه، فكان يصلي من الليل فيقول أبو بكر: وأبيك! ما لي بك بلي سارق.....“ (۱۴)

یعنی: ”اہل یمن میں سے ہاتھ پاؤں کاٹا ہوا ایک آدمی حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے پاس آیا اور ان سے شکایت کی کہ یمن کے عامل نے (اس کا ہاتھ پاؤں کاٹ کر) اس پر ظلم کیا ہے، وہ تو رات کو نماز پڑھا کرتا تھا، حضرت ابو بکر صدیق نے فرمایا، آپ کے باپ کی قسم! آپ کی رات چوری کرنے والے کی رات نہیں ہے.....“ (۱۵)

مطلب یہ ہے چور کی رات یا تو سونے میں یا چوری کے اسباب وغیرہ اختیار کرنے میں گزرتی ہے، جبکہ رات کو نماز پڑھنا یہ چور کے افعال میں سے نہیں ہے۔ (۱۶)

نیز علامہ قرطبی رحمہ اللہ نے بھی اس توجیہ کو منکر قرار دیا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ اس طرح کے احتمالات روایات صحیحہ کی ثقاہت کو ختم کر دیتے ہیں۔ (۱۷)

۳- علامہ ابن عبدالبر رحمہ اللہ نے ”وآبیہ“ کے لفظ میں طعن کرتے ہوئے اسے غیر محفوظ اور منکر قرار

(۱۴) أخرجه الإمام مالك في موطئه، كتاب الحدود، باب جامع القطع: ۸۳۵/۲، رقم الحديث: ۳۰

(۱۵) مذکورہ تفصیل کے لئے دیکھئے، فتح الباری، کتاب الأیمان والنذور، باب لا تحلفوا بأبائکم: ۶۵۰/۱۱

(۱۶) دیکھئے، أوجز المسالك، كتاب السرقة، باب جامع القطع: ۴۳۶/۱۵

(۱۷) دیکھئے، فتح الباری، کتاب الأیمان، باب الزکاة من الإسلام: ۱۴۴/۱

دیا ہے اور فرمایا ہے کہ اسماعیل بن جعفر راوی نے اس کو "أفلح والله! إن صدق" کے الفاظ کے ساتھ روایت کیا ہے۔ جن حضرات نے "وایہ" کا لفظ نقل کیا ہے ان کے مقابلہ میں اسماعیل بن جعفر کی روایت کو ترجیح دی جائے گی، کیونکہ "وایہ" کا لفظ منکر ہے، جس کی آثار صحیحہ سے تردید ہوتی ہے، نیز موطا امام مالک کی روایت میں بھی یہ لفظ مذکور نہیں ہے۔ (۱۸)

۴۔ بعض علماء فرماتے ہیں کہ عرب اس قسم کے الفاظ تکیہ کلام کے طور پر استعمال کرتے تھے، ان سے قسم کا قصد اور ارادہ نہیں ہوتا تھا، حلف بغیر اللہ سے نبی کا تعلق صرف ان صورتوں میں ہے جن میں حقیقت حلف مراد ہو، امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ کا میلان بھی اسی جانب ہے، نیز علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اسی جواب کو پسندیدہ قرار دیا ہے۔ (۱۹)

۵۔ علامہ بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ کلمہ ان کلمات اور الفاظ میں سے ہے، جن کو کلام میں فقط تقریر اور تاکید کے لئے لایا جاتا ہے، ان سے قسم مقصود نہیں ہوتی۔ جیسا کہ لفظ ندا کو کبھی اختصاص کی غرض کے لئے استعمال کیا جاتا ہے، ندا کا قصد نہیں ہوتا۔ (۲۰)

۶۔ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ "وایہ" اور "وایک" کا کلمہ تعجب کے لیے استعمال کیا جاتا ہے، قسم کے لیے نہیں، کیونکہ اہل عرب اپنے محاورات میں "واو" کو جس طرح قسم کے لیے استعمال کرتے ہیں اسی طرح مقام تعجب میں بھی استعمال کرتے ہیں اور کلام عرب میں اس کے بہت سے نظائر موجود ہیں۔ (۲۱)

(۱۸) فتح الباری، کتاب الأيمان والنذور، باب لا تحلفوا بأباکم: ۱۱/۶۵، نیز دیکھئے، المغنی لابن قدامة، کتاب الإیمان: ۳۸۶/۹

(۱۹) دیکھئے، فتح الباری، کتاب الأيمان والنذور، باب لا تحلفوا بأباکم: ۱۱/۶۵، شرح النووي، کتاب الإیمان، باب بیان الصلوات التي هي أحد أركان الإسلام: ۱/۱۲۱، ۱۲۲

(۲۰) دیکھئے، تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة للبيضاوي: ۲/۴۳۷، نیز دیکھئے، مرقاة المفاتيح: ۶/۵۲۶، فتح الباری، کتاب الأيمان والنذور، باب لا تحلفوا بأباکم: ۱۱/۶۵

(۲۱) دیکھئے، فتح الملهم، کتاب الزکاة، باب بیان أن أفضل الصدقة صدقة الصبيح الشحيح: ۵/۱۰۶

۷۔ ایک اور جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہاں لفظ ”رب“ مضموم ہے اور تقدیر عبارت ”رب ایہ“ ہے، لہذا اس صورت میں اشکال نہیں ہوگا۔ (۲۲)

۸۔ بعض حضرات نے یہ جواب دیا ہے کہ کلام عرب میں قسم دو طرح کی ہوتی ہے، ایک تعظیم کے لئے اور دوسری تاکید کے لئے۔ نبی کا تعلق اول سے ہے ثانی سے نہیں اور اس بات کا ثبوت کہ کلام عرب میں قسم تاکید کے لئے بھی استعمال ہوتی ہے، مخلوف بہ کی تعظیم ملحوظ نہیں ہوتی، شاعر کا یہ قول ہے کہ:

لعمري أبي الوائين لا عمر غيرهم

لقد كلفني خطة لا أريدها

یعنی ”چغل خوروں کے باپ کی قسم! نہ کہ کسی اور کی قسم، تم نے مجھے ایسے معاملہ کا مکلف بنا دیا جسے میں نہیں چاہتا۔“

ظاہر ہے کہ یہاں شاعر نے جو چغل خوروں کے باپ کی قسم کھائی ہے، اس سے تعظیم ہرگز مقصود نہیں ہو سکتی بلکہ اس سے مقصود تاکید اور مخالفین پر اتمام حجت ہے۔
ایسے ہی ایک دوسرے شاعر کا شعر ہے:

فإن تك ليلما استود عثني أمانة

فلأبوابي أغداه هنا لا أذيعها

یعنی ”اگر لیلیٰ نے میرے پاس کوئی امانت رکھوائی تو اس کے دشمنوں کے باپ کی

قسم! میں اس امانت کو ظاہر نہیں کروں گا۔“

یہاں بھی قسم سے شاعر کا ارادہ اور قصد تاکید ہے، کیونکہ یہ نہیں کہا جاسکتا کہ شاعر کا مقصود اس سے لیلیٰ کے باپ کے دشمنوں کی تعظیم ہے، لہذا کہا جائے گا کہ حدیث میں بھی ”وایہ“ سے مراد فقط تاکید ہے۔ مخلوف بہ کی تعظیم قطعاً مقصود نہیں۔ حافظ ابن حجر اور علامہ ابن الاثیر جزری رحمہما اللہ کا میلان اسی جواب کی طرف ہے۔ (۲۳)

(۲۲) فتح الباری، کتاب الايمان والنذور، باب لا تحلفوا بآبائکم: ۶۵۱/۱۱، فتح الملہم، کتاب الايمان،

باب بیان الصلوات التي هي أحد أركان الإسلام: ۲۴۷/۱

(۲۳) دیکھئے، فتح الباری، کتاب الايمان والنذور، باب لا تحلفوا بآبائکم: ۶۵۰/۱۱، ۶۵۱، جامع الأصول

فی احادیث الرسول للجزري: ۶۵۲/۱۱، ۲۲۴/۱

۳۴۰۸- (۳) وَعَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ سَمُرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَا تَخْلِفُوا بِالطَّوَاعِي وَلَا

بِآبَائِكُمْ." رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

ترجمہ: "حضرت عبدالرحمن بن سمرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، وہ فرماتے ہیں

کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، تم نہ بتوں کی قسم کھاؤ اور نہ اپنے آباء کی قسم کھاؤ۔"

طغیان کے لغوی معنی

تعظیم وغیرہ اور کسی بھی چیز میں حد سے تجاوز کو طغیان کہا جاتا ہے۔ قرآن مجید میں ﴿لَمَّا طَغَى

الْمَاءُ﴾ (۱) بھی اسی معنی میں استعمال ہوا ہے کہ پانی جب حد سے تجاوز کر گیا۔

اسی طرح قرآن مجید میں ایک اور جگہ ﴿إِذْ هَبَا إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى﴾ (۲) استعمال ہوا ہے،

یعنی "تم دونوں فرعون کے پاس جاؤ کہ وہ حد سے تجاوز کر گیا ہے۔"

طواغی کا مصداق

۱- اہل لغت نے کہا ہے کہ "طواغی" سے یہاں بت مراد ہیں۔ یہ "طاغیة" کی جمع ہے، طاغیة دوس،

قبیلہ دوس کے بت اور معبود کو کہا جاتا تھا۔

بتوں کو طاغیہ اس لئے کہا گیا ہے کہ یہ باعث کفر و طغیان ہیں اور کفار ان کی عبادت اور پوجا کر کے

سرکشی اور حد سے تجاوز کرتے ہیں۔

۲- ایک قول یہ بھی ہے کہ اس سے کفار میں سرکشی اور شر میں حد سے تجاوز کرنے والے لوگ مراد ہیں،

(۳۴۰۸) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الأيمان، باب من حلف باللوات والعري، فليقل لا إله إلا الله،

رقم: ۴۲۶۲، والنسائي في سننه، كتاب الأيمان والنور، الحلف بالطواغيت، رقم: ۳۸۰۵، وابن ماجه في

سننه، أبواب الكفارات، باب النهي أن يحلف بغير الله، رقم: ۲۰۹۵، وأحمد في مسنده: ۶۲/۵

(۱) الحاقه، رقم الآية: ۱۱

(۲) طه، رقم الآية: ۴۳

جو ان کے ہر دار اور پریمیں تھے۔ (۳) (۳۱) (۳۰) (۲۹) (۲۸) (۲۷) (۲۶) (۲۵) (۲۴) (۲۳) (۲۲) (۲۱) (۲۰) (۱۹) (۱۸) (۱۷) (۱۶) (۱۵) (۱۴) (۱۳) (۱۲) (۱۱) (۱۰) (۹) (۸) (۷) (۶) (۵) (۴) (۳) (۲) (۱) (۰)

سنن نسائی کی ایک روایت میں "لا یحلفوا بطواغیت" (۴) کے الفاظ نقل کیے گئے ہیں، یہ طاغوت کی جمع ہے اور طاغوت بھی بت کو کہا جاتا ہے، اس کا اطلاق شیطان پر بھی ہوتا ہے، یہ لفظ واحد جمع، مذکر اور مؤنث ہر طرح استعمال ہوتا ہے۔ (۵)

قرآن میں ایک جگہ ارشاد ہے: ﴿احْتَسِبُوا الطَّاغُوتَ أَنْ يَعْزُبُوا عَنْهُمْ﴾ (۶) یعنی: "تم طاغوت کی عبادت کرنے سے اجتناب کرو۔" ایک اور جگہ ارشاد ہے: ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يُتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ﴾ (۷) یعنی: "وہ اپنا مقدمہ شیطان کے پاس لے جانا چاہتے ہیں۔"

حلف سے ممانعت کی وجہ

حدیث میں آباء اور طواغی کے حلف سے خاص کر اس لئے منع کیا گیا ہے کہ اہل عرب ان الفاظ سے کثرت سے حلف اٹھاتے تھے اور اس کی حیثیت ان کے ہاں ایک عام محاورے کی بن چکی تھی۔ عادت بن جانے کی وجہ سے سبقت لسانی کے طور پر آباء اور طواغی کی قسم کا صدور ان سے ممکن تھا تو آپ نے خصوصیت کے ساتھ منع فرمادیا تاکہ حلف اٹھاتے وقت وہ احتیاط سے کام لیں۔ (۸) وگرنہ غیر اللہ کی قسم کھانا مطلقاً ممنوع ہے اور اس کی تفصیل پچھلی روایت میں گزر چکی ہے۔

(۳) شرح السنووی علی الصبیح للمسلم، کتاب الأیمان، باب من حلف باللات والعزی، فلیقل: لا إله إلا الله: ۱۱۱/۱۱

(۴) أخرجه النسائي في سننه، كتاب الأيمان والنذور، الحلف بالطواغيت، رقم: ۳۸۰۵

(۵) شرح السنووی علی الصبیح للمسلم، کتاب الأیمان، باب من حلف باللات والعزی، فلیقل: لا إله إلا الله: ۱۱۱/۱۱

(۶) إكمال المعلم بفوائد مسلم، كتاب الأيمان، باب من حلف باللات والعزی، فلیقل: لا إله إلا الله: ۱۹/۵

(۷) الزمر، رقم الآية: ۱۷

(۸) النساء، رقم الآية: ۶۰

(۹) دیکھئے، مرقاة المفاتیح: ۵۲۷/۶، المفہم لما أشكل من تلخیص کتاب مسلم، کتاب النذور والأیمان، باب...

۳۴۰۹- (۳) وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى

اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "مَنْ حَلَفَ فَقَالَ فِي حَلْفِهِ: بِاللَّاتِ وَالْعُزَّى؛ فَلْيَقُلْ:

لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَمَنْ قَالَ لِصَاحِبِهِ: تَعَالَ أَقَامِرَكَ فَلْيَتَصَدَّقْ." مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ

ترجمہ: "حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا، جو آدمی حلف اٹھائے اور اپنے حلف میں کہے "لات اور عزی کی قسم!"

تو اسے (کلمہ) لا الہ الا اللہ پڑھنا چاہیے اور جو آدمی اپنے ساتھی سے کہے، "آؤ، جو آدمی

کھلیں! تو اسے صدقہ کرنا چاہیے۔"

مَنْ حَلَفَ فَقَالَ فِي حَلْفِهِ: بِاللَّاتِ وَالْعُزَّى

لات اور عزی زمانہ جاہلیت کے دو معروف بتوں کا نام ہے، لات قبیلہ ثقیف (اہل طائف) اور عزی قریش کا بت تھا، منات کے نام سے ایک اور بت بنی ہلال یا بنی خزاعہ اور ہذیل کا تھا، مشرکین نے ان بتوں کے مقامات پر بڑے بڑے شاندار مکانات بنا رکھے تھے، جن کو وہ کعبہ کی حیثیت دیتے تھے۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح مکہ کے بعد ان سب کو منہدم کرا دیا۔ (۱)

قرآن مجید میں بھی ان کا ذکر آیا ہے، سورہ نجم میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ وَمَنْوَةَ الثَّالِثَةَ الْآخِرَىٰ﴾ (۲) یعنی: "بھلا تم نے کبھی یہ بتیں

لات اور عزی اور ایک تیسرے منات کے حال میں بھی غور کیا ہے۔"

(۳۴۰۹) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأيمان والنذور، باب لا يحلف باللات والعزى ولا

بالطواغيت، رقم: ۶۶۵۰، ومسلم في صحيحه، كتاب الأيمان، باب من حلف باللات والعزى، رقم: ۴۲۶۰، ۴۲۶۱، والنسائي في سننه، كتاب الأيمان والنذور، الحلف باللات، رقم: ۳۸۰۶، وابن ماجه في

سننه، أبواب الكفارات، باب النهي أن يحلف بغير الله، رقم: ۲۰۹۶، وأبو داود في سننه، كتاب الأيمان والنذور، باب اليمين بغير الله، رقم: ۳۲۴۷، والترمذي في جامعه، أبواب النذور والأيمان، باب ذكر ما يلغى

الحلف باللات والعزى، رقم: ۱۵۴۵

(۱) لات، عزی اور منات کی لغوی اور تاریخی تفصیل کے لئے دیکھئے، احکام القرآن للقرطبي، ۱۷/۹۹-۱۰۲ ج ۱

(۲) اللات، العزی، منات، بتوں کے نام تھے، جن کو مشرکین نے بتوں کی حیثیت دیتے تھے، جن کو وہ کعبہ کی حیثیت دیتے تھے۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح مکہ کے بعد ان سب کو منہدم کرا دیا۔ (۱)

(۳) اللات اور عزی اور ایک تیسرے منات کے حال میں بھی غور کیا ہے۔"

(۳۴۰۹) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأيمان والنذور، باب لا يحلف باللات والعزى ولا

بالطواغيت، رقم: ۶۶۵۰، ومسلم في صحيحه، كتاب الأيمان، باب من حلف باللات والعزى، رقم: ۴۲۶۰، ۴۲۶۱، والنسائي في سننه، كتاب الأيمان والنذور، الحلف باللات، رقم: ۳۸۰۶، وابن ماجه في

سننه، أبواب الكفارات، باب النهي أن يحلف بغير الله، رقم: ۲۰۹۶، وأبو داود في سننه، كتاب الأيمان والنذور، باب اليمين بغير الله، رقم: ۳۲۴۷، والترمذي في جامعه، أبواب النذور والأيمان، باب ذكر ما يلغى الحلف باللات والعزى، رقم: ۱۵۴۵

فَلْيَقُلْ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ بِمَا نُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ بِمَا نَعْبُدُ رَبَّنَا لَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا ذِكْرًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ قُلُوبَنَا بِرَبِّنَا عَسِيبٌ

اس جملے کے دو مطلب بیان کئے گئے ہیں۔ پہلا یہ ہے کہ اللہ ہی ہے جس کا نام ہے اور جس کا ذکر ہے۔

۱۔ کسی نو مسلم نے لات اور عزی کی سبقت لسانی کے طور پر بھول کر قسم کھائی ہو تو اس صورت میں ”لا الہ الا اللہ“ پڑھنے کا مطلب غفلت و لاپرواہی کی وجہ سے قسم کھانے میں جو کوتاہی سرزد ہوئی ہے، اس کا کفارہ ادا کرنا ہوگا، لہذا یہ ہو و غفلت سے توبہ ہوگی۔

قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ يَذَّبُ عَنْ السَّيِّئَاتِ﴾ یعنی ”نیکیاں برائیوں کو ختم کر دیتی ہیں۔“ لہذا کلمہ توحید کی نیکی کی وجہ سے قسم کی یہ بری عادت چھوٹ جائے گی۔
۲۔ دوسری صورت یہ ہے کہ لات اور عزی کی تعظیم کے قصد سے ان ناموں کے ساتھ حلف اٹھایا گیا ہو، ظاہر ہے کہ غیر اللہ کی قسم کفر و معصیت ہے، اس صورت میں ”لا الہ الا اللہ“ پڑھنے کا مطلب تجدید ایمان اور گناہوں سے توبہ و استغفار ہوگا۔ (۳)

علامة بغوي رحمة الله عليه کے استدلال کا جواب

شافعیہ اور مالکیہ حلف بغیر اللہ کی صورت میں کفارے کے قائل نہیں۔ علامہ بغوی رحمۃ اللہ علیہ چونکہ شافعی ہیں، لہذا حدیث باب سے استدلال کرتے ہوئے انہوں نے فرمایا ہے کہ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ حلف بغیر الاسلام کی صورت میں کفارہ نہیں، بلکہ حالف گناہ گار ہے اور اس پر صرف توبہ کرنا لازم ہے، کیونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حالف پر مال واجب نہیں کیا، بلکہ آپ نے اسے بطور توبہ کے صرف کلمہ توحید پڑھنے کا حکم دیا ہے۔ (۴)

اس کا جواب، جیسا کہ آئندہ روایت کے ذیل میں آرہا ہے کہ یہاں آپ کا مقصد و مشا حلف بغیر اللہ اور حلف بغیر الاسلام کی قباحت و شاعت اور اس کی مذمت کو بیان کرنا ہے، لہذا اس سے نفی کفارہ پر استدلال درست نہیں۔ (۵) حلف بغیر الاسلام کی تفصیل آئندہ روایت میں آرہی ہے۔

(۳) مرقاة المفاتیح: ۵۲۷/۶، لمعات التفتیح فی شرح مشکاة المصابیح: ۲۴۱/۶
(۴) شرح السنة للبغوي، کتاب الأیمان، باب وعید من حلف غیر الإسلام: ۲۷۶/۵، ۲۷۷
(۵) مرقاة المفاتیح: ۵۲۷/۶

وَمَنْ قَالَ لِصَاحِبِهِ: تَعَالَ أَقَامِرِكَ فَلْيَتَصَدَّقْ

یہ صدقہ، قمار کی دعوت دینے کی غلطی کا کفارہ ہے۔ علامہ خطابی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے جتنی مقدار جوئے کی اس نے مقرر کی ہے، اتنا صدقہ کرنا اس پر لازم ہے۔ (۶)

لیکن صحیح یہ ہے کہ کوئی خاص مقدار متعین نہیں ہے، بلکہ جتنا اسے میسر ہو اتنا صدقہ کرنا چاہیے، حدیث کا ظاہر بھی یہی ہے اور محققین اہل علم کا بھی یہی قول ہے۔ (۷)

لَاتٍ أَوْ عِزِّي كَيْفَ حَلَفَ كَيْفَ كَرِهَ كَيْفَ

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ لات اور عزی کے حلف کے ساتھ قمار کوڈ کر کرنے میں یہ حکمت ہو سکتی ہے کہ اس حلف کی وجہ سے آدمی کفارے کے ساتھ حلف اٹھانے میں مشابہ ہو جاتا ہے، لہذا اسے کلمہ توجید پڑھنے کا حکم دیا گیا ہے، جب کہ قمار کی طرف دعوت کی وجہ سے کفارے کے ساتھ لہو و لعب میں موافقت پائی جاتی ہے، لہذا اس کے کفارے کے طور پر صدقہ کا حکم دیا گیا ہے۔ یہ حکم قمار کی طرف دعوت دینے والے کا ہے، اس میں مبتلا آدمی کو تو بطریق اولیٰ صدقہ کرنا چاہیے۔ (۸)

بخاری کتاب سے ایک استنباط

علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ نے قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کرتے ہوئے کہا ہے یہ حدیث جمہور اہل علم کے اختیار کردہ اس موقف کی دلیل ہے کہ معصیت اور گناہ کا عزم جب اول میں استقر از پکڑ جائے تو اس پر

(۶) معالم السنن للخطابی، کتاب الايمان والنور، باب الحلف بالانداد: ۳۵۷/۴

(۷) دیکھئے، شرح النووی، کتاب الايمان، باب من حلف باللات والعزی، فلیقل: لا اِلهَ اِلاَّ اللهُ: ۱۱۰/۱۱

اِکمال المعلم بفوائد مسلم، کتاب الايمان، باب من حلف باللات والعزی، فلیقل لا اِلهَ اِلاَّ اللهُ: ۴۱۹/۵

المفہم لما اشکل من تلخیص کتاب مسلم، کتاب النور والایمان، باب النهی عن الحلف بالطواغیت: ۶۲۶/۴

(۸) شرح الطیبی: ۲۱/۷، نیز دیکھئے، فتح الباری، کتاب الايمان والنور، باب لا یحلف باللات والعزی، ولا بالطواغیت: ۶۵۴/۱۱

گناہ لکھا جاتا ہے، یہی وجہ ہے کہ حدیث میں صرف قمار کی دعوت دینے کی وجہ صدقہ کرنے کا حکم دیا گیا ہے (۹)، تاہم حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے حدیث باب سے اس استدلال کو قابل اشکال قرار دیا ہے۔ (۱۰)

۳۴۰- (۵) وَعَنْ ثَابِتِ بْنِ الضُّحَاكِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ:

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مَنْ حَلَفَ عَلَى مِلَّةٍ غَيْرِ الْإِسْلَامِ

كَاذِبًا، فَهُوَ كَمَا قَالَ، وَلَيْسَ عَلَى ابْنِ آدَمَ نَذْرٌ فِيمَا لَا يَمْلِكُ، وَمَنْ قَتَلَ

نَفْسَهُ بِشَيْءٍ فِي الدُّنْيَا عُدَّ بِه يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَمَنْ لَعَنَ مُؤْمِنًا فَهُوَ كَقَتْلِهِ،

وَمَنْ قَذَفَ مُؤْمِنًا بِكُفْرٍ فَهُوَ كَقَتْلِهِ، وَمَنْ ادَّعَى دَعْوَى كَاذِبَةٍ لِيَتَكْتَرَّ بِهَا،

لَمْ يَزِدْهُ اللَّهُ إِلَّا قِلَّةً." مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

ترجمہ: "حضرت ثابت بن ضحاک رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، وہ فرماتے

ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا، جس آدمی نے اسلام کے علاوہ کسی

اور دین کی جھوٹی قسم کھائی تو وہ ویسا ہی ہے جیسا کہ اس نے کہا۔ ابن آدم پر اس چیز کی

نذر نہیں ہے، جس کا وہ مالک نہیں۔ جو آدمی کسی چیز کے ذریعے اپنے آپ کو دنیا میں قتل

(۹) شرح النووي، کتاب الأيمان، باب من حلف باللات والعزى، فليقل: لا إله إلا الله: ۱۱/۱۱۰، نیز دیکھئے،

إكمال المعلم بفوائد مسلم، کتاب الأيمان، باب من حلف باللات والعزى، فليقل: لا إله إلا الله: ۱۹/۵

(۱۰) "وفي أخذ بهذا التحكم من هذا الدليل وقفة." فتح الباري، کتاب الأيمان والنذور، باب لا يحلف

باللات والعزى ولا بالطواغيت: ۶۵۴/۱۱

(۳۴۱۰) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأدب، باب ما ينهى من السباب واللعن، رقم: ۶۰۴۷،

ومسلم في صحيحه، كتاب الأيمان، باب بيان غلظ تحريم قتل الإنسان نفسه، وأن من قتل نفسه بشيء

عذب به في النار رقم: ۳۰۲، والترمذي في سننه، أبواب النذور والأيمان، باب ما جاء في كراهية الحلف

بغير ملة الإسلام، رقم: ۱۵۴۳، والنسائي في سننه، كتاب الأيمان والنذور، باب الحلف بملة سوى الإسلام،

رقم: ۳۸۰۱، ۳۸۰۲، وابن ماجه في سننه، أبواب الكفارات، باب من حلف بملة غير الإسلام، رقم:

۲۰۹۸، وأحمد في مسنده، رقم: ۲۰۹۸

کرتا ہے، قیامت کے دن اسی کے ذریعے اسے عذاب دیا جائے گا۔ جو آدمی کسی مؤمن کو

پر لعنت کرتا ہے تو وہ (لعنت) اس کے قتل کے مترادف ہے۔ اور جو آدمی کسی مؤمن کو کفر

کی تہمت لگاتا ہے تو وہ (تہمت) اس کے قتل کے مترادف ہے۔ اور جو آدمی جھوٹا دعویٰ

کرتا ہے تاکہ اس کے ذریعے (اس کے مال میں) اضافہ ہو، اللہ تعالیٰ اس (کے مال)

کی کمی میں اضافہ کرے گا۔“

حضرت ثابت بن ضحاک رضی اللہ عنہ

آپ کا پورا نام ابو زید ثابت بن ضحاک بن خلیفہ بن ثعلبہ بن عدی بن کعب بن عبد اللہ شہل الانصاری

الاولی الشہلی ہے۔ (۱)

آپ غزوہ خندق میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے رفیق تھے، غزوہ حراء الاسد میں دلیل تھے اور

ان حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم میں سے ہیں جنہوں نے بیعت رضوان میں اللہ کے رسول کے دست مبارک پر

بیعت کی ہے۔ (۲)

امام بخاری اور امام ترمذی رحمہما اللہ نے فرمایا ہے کہ آپ نے غزوہ بدر میں بھی شرکت کی ہے۔ (۳)

حافظ ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ نے واقدی کی اتباع کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ آپ کی پیدائش تین ہجری

کی ہے۔ (۳)

لیکن حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی تردید کی ہے اور کہا ہے کہ جو آدمی حدیبیہ میں شریک رہا ہو اور

اس نے بیعت بھی کی ہو، تین ہجری میں اس کی پیدائش کیسے ہو سکتی ہے، جبکہ اس طرح حدیبیہ کے وقت ان

(۱) دیکھئے، الإصابة في تمييز الصحابة، حرف الثاء، القسم الأول: ۱/۱۹۳، تہذیب الکمال: ۴/۳۵۹، ۳۶۰.

(۲) دیکھئے، الإصابة في تمييز الصحابة، حرف الثاء، القسم الأول: ۱/۱۹۳، تہذیب الکمال: ۴/۳۵۹، ۳۶۰.

(۳) تہذیب التہذیب: ۸/۲.

(۴) دیکھئے، الاستیعاب علی هامش الإصابة: ۱/۱۹۷، الإصابة في تمييز الصحابة: حرف الثاء، القسم الأول: ۱/۱۹۳.

کی کل عمر تین سال ہوگی، کیونکہ حدیبیہ کا واقعہ ۶ ہجری میں پیش آیا ہے، لہذا ممکن ہے کہ ان کی پیدائش پچھت شکے بعد تیسرے سال ہوئی ہو۔ زیادہ قرین قیاس یہی ہے تین ہجری کی پیدائش ان کے لیے، ہم نام ایک دوسرے صحابی رسول کی ہے، جن کا نام ثابت بن ضحاک بن امیہ بن ثعلبہ بن جشم بن مالک بن سالم بن غنم بن عوف بن عمرو بن خزرج النزاری خزرجی ہے۔ (۵)

بعض حضرات نے آپ کی کنیت ”ابوزید“ کی وجہ سے آپ کو معروف صحابی رسول حضرت زید بن ثابت کا والد قرار دیا ہے۔ یہ بات درست نہیں ہے، کیونکہ آپ کے شاگرد ابو قلابہ نے حضرت زید بن ثابت کا زمانہ نہیں پایا تو ان کے والد کا زمانہ کیسے پایا ہوگا، لہذا آپ کے کسی بیٹے کا نام زید ہوگا جس کی وجہ سے آپ کی کنیت ابو زید ہے، لیکن آپ مشہور صحابی رسول حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کے والد نہیں ہیں۔ (۶)

آپ کی تاریخ وفات بعض حضرات نے ۴۵ ہجری اور بعض نے ۶۴ ہجری ذکر کی ہے۔ (۷) بعض حضرات نے کہا ہے کہ سن ستر ہجری کے قریب حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کے ایام خلافت میں آپ کا انتقال ہوا ہے اور یہی بات زیادہ قرین قیاس ہے۔ (۸)

آپ کے ترجمے کا ایک دوسرے صحابی رسول حضرت ثابت بن ضحاک بن امیہ رضی اللہ عنہ کے ترجمے کے ساتھ کئی امور مثلاً تاریخ پیدائش و وفات وغیرہ میں اختلاط ہو گیا ہے۔ (۹) بعض جگہ آپ کو خزرجی لکھا گیا ہے، (۱۰)

(۵) قال الحافظ: "قلت: وهو غلط، فلعله ولد سنة ثلاث من البعثة، فإن من يشهد الحديبية سنة ست، ويبيع بها كيف يكون مولده بعد الهجرة بثلاث فيكون سنه في الحديبية ثلاث سنين، والأشبه أن الذي ولد سنة ثلاث هو الذي قبله. (يخني، ثابت بن الضحاك بن أمية بن ثعلبة بن غدي بن كعب بن عبد الأشهل) والله أعلم." الإصابة في تمييز الصحابة، حرف الثاء، القسم الأول: ۱/۱۹۳۔

(۶) دیکھئے، الجرح والتعديل، باب الثاء: ۲/۳۸۰، رقم الترجمة: ۱۸۲۶، الإصابة في تمييز الصحابة، حرف الثاء، القسم الأول: ۱/۱۹۳، ۱۹۴، تهذيب التهذيب: ۸/۲۔

(۷) الإصابة في تمييز الصحابة: ۱/۱۹۴۔

(۸) دیکھئے، هامش تهذيب الكمال: ۴/۳۶۰، ۳۶۱۔

(۹) دیکھئے، تهذيب الكمال: ۴/۳۶۱، تهذيب التهذيب: ۲/۹، الإصابة في تمييز الصحابة: ۱/۱۹۳۔

(۱۰) دیکھئے، الاكامل: ۲/۲۰۰۔

حالانکہ آپ کا تعلق اوس سے ہے، جبکہ حضرت ثابت بن ضحاک بن امیہ رضی اللہ عنہ کا تعلق بنو خزرج سے ہے۔ لہذا اہل علم حضرات کو یہ بات پیش نظر رکھنی چاہیے۔

حلف علی ملۃ غیر الإسلام کا حکم

حلف علی ملۃ غیر الإسلام کا مطلب یہ ہے کہ حالف کسی چیز کو اسلام کے علاوہ کسی اور دین کے اختیار کرنے یا اسلام سے بری ہونے پر معلق کرتا ہے، مثلاً وہ کہتا ہے کہ:

”ان فعلت کذا فهو یهودی أو نصرانی أو بری من الإسلام“ یعنی

”اگر میں نے فلاں کام کیا تو میں یہودی یا نصرانی یا دین اسلام سے بری ہوں گا۔“

بعض شافیہ کہتے ہیں کہ ظاہر حدیث سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ اگر اس نے وہ کام کر لیا جس کے کرنے کی قسم کھائی تھی تو وہ ایسا ہی ہو جائے گا جیسا کہ اس نے کہا تھا یعنی یہودی یا نصرانی اور یا دین اسلام سے بری ہو جائے گا۔

لیکن اس مسئلہ کی تحقیق میں قدرے تفصیل ہے اور وہ یہ کہ اگر حلف علی ملۃ غیر الإسلام سے اس کا اعتقاد اور مقصود یہودیت وغیرہ، جس کی وہ قسم اٹھا رہا ہے، کی تعظیم ہے تو اس صورت میں وہ کافر ہو جائے گا اور اگر اس قسم سے مقصد حقیقت تعلق ہے تو پھر دیکھا جائے گا کہ اگر اس نے اس قسم سے دین اسلام کے علاوہ کسی اور دین سے متصف ہونے کا ارادہ کیا ہے تو بھی وہ کافر ہو جائے گا، کیونکہ ارادہ کفر کفر ہے۔ اور اگر اس کا ارادہ ملت غیر الإسلام سے بعد اور دوری ہے تو اس صورت میں کفر کا حکم نہیں لگایا جائے گا۔ البتہ اس طرح قسم کھانے کو بعض علماء نے حرام جب کہ بعض نے مکروہ کہا ہے۔ (۱۲)

یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ ظاہر حدیث سے جو مفہوم ہوتا ہے وہ مراد نہ ہو، یعنی حقیقتہً کافر قرار دینا مراد نہ ہو، بلکہ اس سے مقصود تہدید اور وعید میں مبالغہ کرنا ہو کہ اس جیسی قسم کھانے والا واقعہً یہودی وغیرہ نہیں ہو جاتا

(۱۱) دیکھئے، تہذیب الکمال: ۴/۳۶۰-۳۶۲، الإصابة فی تسمیة الصحابة: ۱/۱۹۳
 (۱۲) دیکھئے، التعلیق الصبیح: ۴/۱۱۰، فتح الباری، کتاب الأیمان والنذور، باب من حلف بملۃ سوی ملۃ الإسلام: ۱۱/۶۵۶

بلکہ وہ یہود جیسے عذاب کا مستحق بن جاتا ہے، احادیث میں اس کی کئی نظیریں ملتی ہیں، ان میں سے ایک تارک صلاۃ کے متعلق حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے کہ: "من ترک الصلوۃ فقد کفر" (۱۳) (جس نے نماز چھوڑ دی اس نے کفر کیا) یہاں حقیقتاً کفر مراد نہیں، بلکہ مطلب یہ ہے کہ تارک صلوۃ کافروں جیسے عذاب کا مستحق بن جاتا ہے۔ (۱۳)

میں نے اس پر غور کیا ہے اور اس پر غور کیا ہے

حلف علی ملتہ غیر الإسلام میمن ہے یا نہیں؟

یہی بات کہ آیا اس طرح قسم کھانے کو شرعاً میمن اور قسم کہا جائے گا؟ اور حادث ہونے کی صورت میں کفارہ میمن واجب ہوگا یا نہیں؟

شوافع اور مالکیہ کا مذہب اور دلائل

اس بارے میں علماء کا اختلاف ہے۔ امام شافعی، امام مالک اور ابو عبید رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ یہ شرعاً قسم نہیں ہے، لہذا حادث ہونے کی صورت میں کفارہ بھی لازم نہیں ہوگا۔

۱- ان حضرات کا ایک استدلال حدیث باب سے ہے کہ اس میں حلف علی ملتہ غیر الإسلام کی صورت میں کفارے کا ذکر نہیں ہے۔

۲- دوسرا استدلال حدیث باب سے پہلے مذکور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی اس روایت سے ہے کہ:

"من حلف فقال فنی حلفہ: باللات والعزى، فليقل: لا إله إلا

الله" (۱۵) یعنی "جس آدمی نے حلف اٹھایا اور اپنے حلف میں کہا کہ لات اور عزی کی قسم!

(۱۲) أخرجه ابن حبان في صحيحه، كتاب الصلاة، باب الوعيد على ترك الصلاة: ۸/۴، رقم الحديث:

۱۴۵۲، ۱۳/۴، رقم الحديث: ۱۴۶۱، والطبراني في معجمه الأوسط، من اسمه جعفر: ۲/۲۹۹، رقم

الحديث: ۳۳۴۸

(۱۴) فتح الباري، كتاب الأيمان والنذور، باب من حلف بملتة سوى ملتة الإسلام: ۱۱/۵۶

(۱۵) أخرجه ابن حبان في صحيحه، كتاب الأيمان والنذور، باب من حلف بملتة سوى ملتة الإسلام: ۱۱/۵۶

تو اسے (کلمہ) لا اِلهَ اِلاَّ اللهُ پڑھنا چاہیے۔

یہ حضرات فرماتے ہیں کہ مذکورہ دونوں روایتوں سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حلف بغیر اللہ کی صورت میں آدمی گناہ گار ہوگا، کفارہ کا ان میں کوئی ذکر نہیں ہے، لہذا کفارہ واجب نہ ہوگا۔

احناف اور حنابلہ کا مذہب اور دلیل

امام ابو حنیفہ، امام احمد، ابراہیم نخعی، اوزاعی، ثوری اور امام اسحاق رحمہم اللہ کے نزدیک یہ شرعاً یمن ہے اور حث کی صورت میں کفارہ واجب ہوگا۔ کیونکہ اس میں ایک فعل حلال کو حرام کیا جا رہا ہے وہ اس طرح کہ مثلاً ایک آدمی کہتا ہے کہ: "ان دخلت الدار فانا يهودي" تو اس نے دخول دار کو، جو ایک امر مباح ہے، واجب الاتباع قرار دے کر اپنے اوپر حرام قرار دیا ہے اور تحریم حلال بنص قرآنی یمن ہے۔ (۱۶) چنانچہ جب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی وجہ سے "شہد" کے پینے کو اپنے اوپر حرام قرار دیا تو سورہ تحریم کی یہ آیت نازل ہوئی:

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تَحْرِمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ، تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ، وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ. قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ، وَاللَّهُ مَوْلَاكُمْ، وَهُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ. ﴿۱۷﴾

یعنی: "اے نبی! آپ ان چیزوں کو کیوں حرام کرتے ہیں جن کو اللہ تعالیٰ نے آپ کے لیے حلال کیا ہے۔ آپ اپنی ازواج کی خوشنودی چاہتے ہیں، اللہ تعالیٰ بخشنے والا مہربان ہے۔ بے شک اللہ تعالیٰ نے مقرر کر دیا ہے آپ کے لیے اپنی قسموں سے حلال ہونا، اور اللہ تمہارا مولیٰ ہے، وہی سب کچھ جانتے والا، حکمت والا ہے۔"

اس آیت میں تحریم حلال کو یمن قرار دیا گیا ہے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو ایسی قسم سے حلال ہونے کا حکم دیا گیا ہے۔ اور ہر یمن میں بصورت حث کفارہ لازم ہوتا ہے۔

(۱۶) دیکھئے، مرقاة المفاتیح: ۵۲۸/۷، لسعات التفتیح: ۲۴۲/۶، ۲۴۳، فتح القدیر، کتاب الایمان، باب ما یكون یمنًا وما لا یكون یمنًا: ۳۶۲/۴، أوجز المسالك، کتاب الایمان والنذور، باب ما لا تجب فیہ الکفارة من الیمن: ۶۱۹/۹-۶۲۱

(۱۷) التحریم، رقم الآیة: ۱۰۳۱

فریق اول کے ذلال کا جواب تھا۔ (۱۸)۔

فریق اول کی پیش کردہ دونوں روایتوں کا جواب یہ ہے کہ ان میں آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا منشا اور مقصد چونکہ خلف بغیر اللہ اور حقیقی علی ملتہ غیر الاسلام کی شناخت اور تباہت کو بیان کرنا ہے، لہذا ان سے قہمی کفارہ پر استدلال درست نہ ہوگا۔ (۱۸) واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم و علمہ اکمل و اتم۔

وَأَيُّهَا ابْنُ آدَمَ نَذِرٌ فِيمَا لَا يَمْلِكُ

جس چیز کا آدمی نذر کے وقت مالک نہ ہو، اس کی نذر پوری کرنا ضروری نہیں، اس لئے کہ یہ نذر منعقد ہی نہیں ہوتی۔ اس سے مراد وہ صورت ہے جب آدمی کسی ایسی متعین چیز کی طرف نذر کی نسبت کرتا ہے، جس کا وہ مالک نہیں ہے۔ مثلاً وہ کہتا ہے کہ ”اگر اللہ تعالیٰ نے میرے مریض کو شفا عطا کی تو فلان آدمی کا غلام آزاد ہے، یا فلان آدمی کی بکری ذبح کرنا میرے اوپر واجب ہے“ ظاہر ہے کہ یہ نذر درست نہیں ہے، آدمی اگر بعد میں بھی اس چیز کا مالک بن جاتا ہے تب بھی اس نذر کا پورا کرنا ضروری نہیں۔ (۱۹) اس پر مزید گفتگو ”باب النور“ میں آئے گی۔ ان شاء اللہ۔

وَمَنْ لَعَنَ مُؤْمِنًا فَهُوَ كَقَتْلِهِ.....

یعنی کسی مؤمن پر لعن طعن کرنا حرمت یا سزا میں اس کے قتل کی مانند ہے کہ مؤمن کے قتل کی طرح حرام ہے یا عذاب و سزا میں قتل کے مساوی ہے، کہ اس کے مرتکب کو قاتل کے برابر عذاب ملے گا۔ (۲۰)۔

اسی طرح کسی مسلمان پر کفر کی جھوٹی تہمت لگانا کہ وہ کافر ہے، یہ بھی اس کے قتل کے مترادف ہے۔ علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ یہاں وجہ تشبیہ ظاہر ہے کیونکہ کفر کی طرف نسبت کرنا موجب قتل ہے اور تاذف گویا کفر کی طرف نسبت کر کے قتل کا باعث بنتا ہے۔ مقسب اور باعث کی حیثیت خود اس کام کو سرانجام دینے والے کی ہوتی ہے۔ اس لئے کفر کی تہمت کو قتل کے برابر اور مشابہ قرار دیا گیا ہے۔ (۲۱)۔

(۱۸) دیکھئے، مرقاة المفاتیح: ۵۲۷/۶۔

(۱۹) دیکھئے، مرقاة المفاتیح: ۵۲۹/۶، شرح الطیبی: ۲۲/۷، لمعات التفتیح: ۲۴۴/۶، التعلیق الصبیح: ۴۱۰/۴۔

(۲۰) دیکھئے، مرقاة المفاتیح: ۵۲۹/۶۔

(۲۱) شرح الطیبی: ۲۲/۷۔

٣٢١- (٦) وَعَنْ أَبِي مُوسَى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ

اللَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إِنِّي وَاللَّهِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ لَا أَخْلِفُ عَلَى يَمِينٍ

فَأَرَى غَيْرَهَا خَيْرًا مِنْهَا إِلَّا كَفَّرْتُ عَنْ يَمِينِي وَأَتَيْتُ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ

مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

ترجمہ: "حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، خدا کی قسم! اگر اللہ تعالیٰ نے چاہا تو میں کوئی ایسی قسم

نہیں کھاؤں گا کہ اس کے خلاف کرنے کو اس سے بہتر سمجھوں، مگر میں اپنی قسم کا کفارہ ادا

کروں گا اور بہتر کام کو ہی بجلاؤں گا۔"

إِنِّي وَاللَّهِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ

لفظ: "إِنْ شَاءَ اللَّهُ" میں کئی احتمال ہو سکتے ہیں:

(٣٤١١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب فرض الخمس، باب: ومن الدليل على أن لأخمس الخوالب

المسلمين رقم: ٣١٣٣، وكتاب المغازي، باب قدم الأشعريين وأهل اليمن، رقم: ٤٣٨٥، وباب غزوة

تبوك وهي غزوة العسرة، رقم: ٤٤١٥، وكتاب الذبائح والصيد، باب كم الذبائح، رقم: ٥٥١٧، ٥٥١٨،

وكتاب الأيمان والنذور، باب قول الله تعالى: ﴿لَا يَأْخُذُكُمْ اللَّهُ بِاللُّغْوِي أُنْسَانِكُمْ﴾، رقم: ٦٦٢٣، وكتاب

لا تحلفوا بأيمانكم، رقم: ٥٥٤٩، وباب اليمين فيما لا يملك، وفي التعصية والغضب، رقم: ٦٦٧٨، ٦٦٨٠،

وكتاب كفارات الأيمان، باب الاستثناء في الأيمان، رقم: ٦٧١٩، باب الكفارة قبل البحت وبعده، رقم: ٦٨٢١،

وكتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾، رقم: ٧٥٥٥، ومسلم في

صحيحه، كتاب الأيمان، باب نذر من حلف يميناً، فرأى غيرها خيراً منها أو يأتي الذي هو خير، ويكفر

عن يمينه، رقم: ٤٢٦٣، ٤٢٧٠، وأبو داود في سننه، كتاب الأيمان والنذور، باب الحنث إذا كان خيراً،

رقم: ٣٢٧٦-٣٢٧٨، والنسائي في سننه، كتاب الأيمان والنذور، من حلف على يمين فرأى غيرها

خيراً منها، رقم: ٣٨١٠، الكفارة قبل الحنث، رقم: ٣٨١١-٣٨١٥، الكفارة بعد الحنث: ٣٨١٦-٣٨٢٤،

وابن ماجه في سننه، أبواب الكفارات، باب من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها، رقم: ٣٨١٧،

وأحمد في مسنده: ٣٩٨/٤

۱- پہلا احتمال یہ ہے کہ یہاں اس کو ذکر کرنے سے صرف تبرک مقصود ہو، استثناء کے لئے نہ ہو، متعدذ

شارحین نے یہی بات ذکر کی ہے اور ابو موسیٰ المدنی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب "الشمین فی استثناء الیمین" میں بھی اسی کو اختیار کیا ہے۔ (۱)

لیکن حافظ ابن حجر اور علامہ عینی رحمہما اللہ نے اس احتمال کو خلاف ظاہر قرار دیا ہے۔ (۲)

۲- دوسرا احتمال یہ ہے کہ یہ استثناء کے لئے ہو اور یمین کے عدم انعقاد کے لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم

نے اسے قسم میں اختیار کیا ہو، تاکہ یہ یمین منعقد ہی نہ ہو۔ (۳)

۳- ایک اور احتمال یہ ہے کہ یہاں اس کو صرف حکم کی تاکید و تقریر کے طور پر ذکر کیا گیا ہو۔ (۴)

إِلَّا كَفَرْتُ عَنْ يَمِينِي وَأَيْتُ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ

یہ حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ اگر کوئی آدمی معصیت، مکروہ یا خلاف اولیٰ چیز پر حلف اٹھاتا ہے تو

ایسی قسم میں اس کے لئے حائث ہونا جائز ہے، بلکہ مخلوق علیہ کے معصیت ہونے کی صورت میں حائث ہونا

واجب ہے اور قسم کھانے والے پر کفارہ واجب ہوگا۔ اس بات پر فقہاء کا اتفاق ہے۔ نیز اس پر بھی فقہاء کا اتفاق

ہے کہ حث سے پہلے کفارہ واجب نہیں اور کفارے کو حث سے مؤخر کرنا جائز ہے، اسی طرح اس پر بھی اتفاق ہے

کہ کفارے کو یمین پر مقدم کرنا جائز نہیں ہے۔ (۵)

(۱) دیکھئے، فتح الباری، کتاب کفارات الایمان، باب الاستثناء فی الایمان: ۷۳۶/۱۱، عمدۃ القاری،

کتاب کفارات الایمان، باب الاستثناء فی الایمان: ۳۴۶/۲۳، لسعات التفتیح: ۲۴۵/۶، إنجاح الحاجة

المطبوع مع شروح سنن ابن ماجہ، أبواب الکفارات، باب الاستثناء فی الیمین: ۸۲۲/۱

(۲) دیکھئے، فتح الباری، کتاب کفارات الایمان، باب الاستثناء فی الایمان: ۷۳۶/۱۱، عمدۃ القاری،

کتاب کفارات الایمان، باب الاستثناء فی الایمان، باب الاستثناء فی الیمین: ۳۴۶/۲۳

(۳) دیکھئے، فتح الباری، کتاب کفارات الایمان، باب الاستثناء فی الایمان: ۷۳۶/۱۱، عمدۃ القاری،

کتاب کفارات الایمان، باب الاستثناء فی الایمان، باب الاستثناء فی الیمین: ۳۴۶/۲۳

(۴) دیکھئے، إنجاح الحاجة المطبوع مع شروح سنن ابن ماجہ، أبواب الکفارات، باب الاستثناء فی الیمین: ۸۲۲/۱

(۵) شرح النووی علی الصحیح لمسلم، کتاب الایمان، باب نذوب من حلف یسیناً، فرأى غیرها حیراً بنتها

تقديم كفارة کی بحث

فقہاء کا اس میں اختلاف ہے کہ آیا یمن کے بعد حائث ہونے سے پہلے کفارة ادا کرنا جائز ہے یا نہیں؟

احناف کے نزدیک حث سے پہلے کفارة ادا کرنا جائز نہیں، بلکہ پہلے حائث ہو جانا چاہیے، بعد میں کفارة ادا کرنا چاہیے۔ (۶) امام اہلب مالکی اور داؤد و ظاہری رحمہما اللہ کا بھی یہی قول ہے۔ (۷)

امام شافعی، امام مالک اور امام احمد بن حنبل رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ حث سے پہلے بھی کفارة ادا کرنا جائز ہے اور یہی قول ربیعۃ الرائی، امام اوزاعی، لیث بن سعد، سفیان ثوری، عبد اللہ بن مبارک، اسحاق بن راہویہ، ابو عبید، ابو یوسف، سلیمان بن داؤد، حضرت حسن بصری اور ابن سیرین رحمہم اللہ کا ہے۔ (۸)

البتہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے قول جدید میں فرمایا ہے کہ کفارة صوم کو حث پر مقدم کرنا جائز نہیں، کیونکہ روزہ بدنی عبادت ہے اور بدنی عبادت کے متعلق یہ ضابطہ ہے کہ سبب وجوب کے موجود ہونے کے باوجود وقت سے پہلے اسے ادا نہیں کیا جاسکتا۔ البتہ عبادات مالیہ میں اس طرح ہوتا ہے کہ سبب کے موجود ہونے کے بعد وجوب سے پہلے بھی ادا کیا جاسکتا ہے، جیسا کہ زکوٰۃ میں ہوتا ہے کہ سال مکمل ہونے سے پہلے بھی زکوٰۃ ادا کرنا جائز ہے، لہذا یہ حکم اپنے مورد تک محدود ہوگا، کفارہ مالیہ کو سبب سے پہلے ادا کرنا جائز ہوگا جب کہ کفارة بدنیہ کو نہیں۔ (۹)

- أن يأتي الذي هو خير، ويكفر عن يمينه: ۱۱/۲، فتح الباري، كتاب كفارات الأيمان، باب الكفارة قبل الحنث وبعده: ۷۴۲/۱۱

(۶) دیکھیے، ہدایہ، کتاب الأيمان، فصل في الكفارة: ۱۱/۴، إعلاء السنن، كتاب الأيمان، باب أن كفارة اليمين إنما هي بعد الحنث: ۳۹۱/۱۱

(۷) فتح الباري، كتاب كفارات الأيمان، باب الكفارة قبل الحنث وبعده: ۷۴۱/۱۱

(۸) دیکھیے، المعني لابن قدامة، كتاب الأيمان، هل الكفارة قبل الحنث أو بعده: ۴۱۱/۹، شرح النووي على

(۹) دیکھیے، شرح النووي على الصحيح للمسلم، كتاب الأيمان، باب نذب من حلف يميناً، فرأى غير ما خيرا منها: ۱۱۲/۱۱

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت یہ بھی نقل کی گئی ہے کہ انہوں نے صدقہ اور عقیقہ کو مستثنیٰ قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ حائث ہونے سے پہلے ان کا کفارہ ادا نہیں کیا جاسکتا (۱۰)۔

ابن القاسم مالکی رحمۃ اللہ علیہ سے یہ نقل کیا گیا ہے کہ اگر آدمی برأت پر حلف اٹھاتا ہے، مثلاً وہ کہتا ہے: "میں اس طرح نہیں کروں گا، اگر میں نے اس طرح کیا تو یہ..." اس صورت میں حث سے پہلے کفارہ ادا کرنا جائز نہیں۔ اگر وہ حث پر حلف اٹھاتا ہے، مثلاً وہ کہتا ہے کہ "میں یہ کام ضرور کروں گا، اگر میں نے نہ کیا تو یہ..." اس صورت میں حث سے پہلے کفارہ ادا کرنا جائز ہے (۱۱)۔

یہ اختلاف حائث ہونے سے پہلے کفارہ کے جواز اور کافی ہونے میں ہے، حائث ہونے کے بعد کفارے کے جواز میں کسی کا اختلاف نہیں ہے، بلکہ امام شافعی، امام مالک اور سفیان ثوری رحمہم اللہ نے اختلاف سے نکلنے اور یقینی طور پر ذمہ کے بری ہونے کی وجہ سے حائث ہونے کے بعد کفارہ ادا کرنے کو مستحب قرار دیا ہے۔ ابن ابی موسیٰ نے امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ سے بھی ایک روایت اسی طرح نقل کی ہے۔ (۱۲)

حدیث باب سے استدلال اور اس کا جواب

جمہور نے حائث ہونے سے پہلے کفارہ کے جواز پر حدیث باب اور دیگر ان روایات سے استدلال کیا

خیراً منها.....: ۱۱۲/۱۱، فتح القدیر، کتاب الأیمان، فصل في الكفارة: ۳۶۸/۴، فتح الباری، کتاب

كفارات الأيمان، باب الكفارة قبل الحنث وبعده: ۷۴۲/۱۱، المغنی لابن قدامة، کتاب الأیمان، حل

الكفارة قبل الحنث أو بعده؟: ۴۱۱/۹، مرقاة المفاتیح: ۴۳۱/۶

(۱۰) فتح الباری، کتاب كفارات الأيمان، باب الكفارة قبل الحنث وبعده: ۷۴۱/۱۱

(۱۱) شرح الأبى المالکی، کتاب الأیمان: ۳۷۰/۴، أوجز المسالك، کتاب الأیمان والنذور، باب ما تجب

فيه الكفارة من الأیمان: ۶۲۴/۹

(۱۲) دیکھئے، فتح الباری، کتاب كفارات الأيمان، باب الكفارة قبل الحنث وبعده: ۷۴۲/۱۱، والمغنی لابن

قدامة، کتاب الأیمان، حل الكفارة قبل الحنث أو بعده؟: ۴۱۱/۹، شرح النووي غی الصیح لمسلم،

کتاب الأیمان، باب ندب من حلف یمنناً، فرأى غیرها خیراً منها.....: ۱۱۲/۱۱، إكمال المعلم بفوائد

مسلم، کتاب الأیمان، باب ندب من حلف یمنناً، فرأى غیرها خیراً منها.....: ۴۲۳/۵

ہے، جن میں کفارے کے ادا کرنے کو پہلے اور حائث ہونے کو بعد میں ذکر کیا گیا۔ ان احادیث کے ظاہر سے معلوم ہوتا ہے کہ حائث ہونے سے پہلے بھی کفارہ ادا کرنا جائز ہے۔ (۱۳)

احناف کی طرف سے اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ ان احادیث میں حث اور کفارہ کے درمیان حرف ”واو“ وارد ہوا ہے، جو مطلقاً جمع کے لئے آتا ہے، ترتیب کا فائدہ نہیں دیتا۔ لہذا حدیث باب اور اس جیسی دیگر روایات سے کفارے کا حث پر مقدم ہونا معلوم نہیں ہوتا، بلکہ اتنی بات معلوم ہوتی ہے کہ جو آدمی قسم سے حائث ہونے میں خیر و بھلائی دیکھتا ہے تو اس پر دو چیزیں لازم ہو جاتی ہیں، ایک کفارہ اور دوسرا حث۔ حدیث میں ان کے درمیان ترتیب کے اعتبار سے کوئی تعرض نہیں کیا گیا کہ کفارے کو مقدم اور حث کو مؤخر کرنا جائز ہے۔ (۱۴)

کفارہ اور حث کی مجموعی روایات پر تبصرہ

حدیث باب میں حث اور کفارے کے درمیان حرف ”واو“ کا ذکر ہے، جب کہ دیگر کئی روایات میں ادائے کفارے کو پہلے ذکر کر کے حرف ”ثم“ لایا گیا ہے جو کہ اپنے ما قبل اور ما بعد کی ترتیب کا فائدہ دیتا ہے۔ حث سے معلوم ہوتا ہے کہ حائث ہونے سے پہلے بھی کفارہ ادا کرنا جائز ہے۔

تقدیم کفارہ حرف ”ثم“ کے ساتھ

۱- چنانچہ سنن ابوداؤد میں سعید بن ابی عروبہ، عن قتادہ، عن الحسن، عن عبدالرحمن بن سمرہ کے طریق سے ایک روایت نقل کی گئی ہے، اس میں ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

”فكفر عن يمينك ثم اتت الذي هو خير.“ (۱۵) یعنی: ”آپ اپنی قسم کا کفارہ ادا کریں، پھر اس کام کو بجالائیں جو بہتر ہے۔“

سنن نسائی میں یہی روایت جریر بن حازم، عن الحسن کے طریق سے نقل کی گئی ہے۔ (۱۶)

(۱۳) دیکھئے، شرح السنوي على الصحيح لسلم، كتاب الأيمان، باب نديب من حلفت بيمينه فرائي غير حيا خيرا منها ان يأتي الذي هو خير، ويكفر عن يمينه: ۱۱۲/۱۱

(۱۴) دیکھئے، لمعات التفتيح في شرح مشكاة المصابيح: ۲۴۵/۶، ۲۴۶

(۱۵) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الأيمان والنذور، باب الحنث إذا كان خيرا، رقم: ۳۲۶۸

(۱۶) أخرجه النسائي في سننه، كتاب الأيمان، رقم: ۳۲۶۸

۲- مستدرک حاکم میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے ایک روایت نقل کی گئی ہے، اس میں بھی پہلے کفارے اور بعد میں حث کا ذکر ہے اور ان دونوں کے درمیان حرف ”ثم“ کو ذکر کیا گیا ہے۔ چنانچہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں:

”کان راسنول اللہ یتلنی اللہ علیہ وسلم إذا حلف علی یمین، لا یحنت، حتی أنزل اللہ تعالیٰ کفارة یمین، فقال: لا أخلف علی یمین، فأری غیرها خیراً منها إلا کفرت عن یمینتی، ثم أتیت الذی هو خیر.“ (۱۷)

یعنی: ”حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب کسی چیز پر حلف اٹھاتے تو خائست نہ ہوتے تھے، یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ نے کفارہ یمین کا حکم نازل کیا تو آپ نے فرمایا، میں کوئی ایسا حلف نہیں اٹھاتا کہ اس کے خلاف کرنے کو بہتر سمجھوں، مگر اپنی قسم کا کفارہ ادا کرتا ہوں، پھر اس بہتر کام کو بجالاتا ہوں۔“

اس روایت کو امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے شیخین کی شرط پر صحیح قرار دیا ہے اور حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ کے اسی تبصرے پر کوئی اعتراض نہیں کیا اور اسے اسی طرح برقرار رکھا ہے، (۱۸) جو روایت کے حجت اذرعبر ہونے کی دلیل ہے۔

۳- ایک اور روایت ”مجم طبرانی“ میں منقول ہے، اس میں حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کے حلف کا ایک واقعہ نقل کیا گیا ہے کہ انہوں نے اپنے غلام کو آزاد نہ کرنے کی قسم کھائی، پھر اسے آزاد کر دیا اور اس دوران انہوں نے یہ روایت ذکر کی۔ اس روایت میں بھی حرف ”ثم“ وارد ہوا ہے اور اذاعے کفارہ کو حث سے پہلے ذکر کیا گیا ہے۔ روایت کے الفاظ ہیں:

”أنها حلفت في غلام لها استعتقها، قالت: لا أعتقها الله من النار إن أعتقته أبداً، ثم مكثت ماشاء الله، ثم قالت: سبحان الله! سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: من حلف على یمین، فأرى خيراً منها فليكفر

(۱۷) المستدرک لحاکم، کتاب الايمان والنذور: ۳۰۱/۴

(۱۸) التلخیص علی المستدرک للإمام الذہبی، کتاب الايمان والنذور: ۳۰۱/۴

عین یمنہ، ثم لیفعل الیذی ہو خیر، فشا عتیقت العبد، ثم کفرت مغزل

ت یمنہا (۱۹)

یعنی: ”حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے اپنے غلام کے متعلق، جس نے آزادی کا مطالبہ کیا تھا، قسم کھائی اور فرمایا کہ ”اگر ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے اس (غلام) کو کبھی بھی آزاد

کیا تو اللہ تعالیٰ اسے (ام سلمہ کو) آگ سے آزاد نہ کرے۔“ پھر کچھ دیر کے لئے وہ

ٹھہریں، پھر فرمایا ”سبحان اللہ! میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا ہے

کہ جو آدمی کسی قسم کا حلف اٹھاتا ہے اور اس کے غلام کو بہتر خیال کرتا ہے، تو وہ قسم کا کفارہ ادا

کروے، پھر وہ کام کرنے جو بہتر ہے۔“ چنانچہ انہوں نے غلام کو آزاد کر دیا، پھر اپنی قسم کا

کفارہ ادا کیا۔“

مجمع الزوائد میں علامہ پیشی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اس روایت کو نقل کیا ہے اور فرمایا ہے کہ اس کے تمام

راوی ثقہ ہیں، سوائے عبداللہ بن حسن کے کہ اس کا سماع حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے ثابت نہیں ہے۔ (۲۰)

یہ روایات جمہور کا متبدل ہیں اور ان میں کفارہ کی تقدیم کا ذکر نسبتاً واضح ہے کہ کفارہ اور جث کے

درمیان حرف ”ثم“ کو لایا گیا ہے، جو ترتیب کے لئے آتا ہے، جس سے واضح ہوتا ہے حائث ہونے سے پہلے بھی

کفارہ ادا کرنا جائز ہے۔

(۱۹) المعجم الكبير للطبراني، ذكر أرواح رسول الله صلى الله عليه وسلم، في ميلمه، إسها هند بنت أبي

أمية رضي الله عنها... ۳۰۷/۲۳، رقم: ۶۹۴

(۲۰) ”ورجاله ثقات إلا أن عبد الله بن حسن لم يسمع من أم سلمة“. مجمع البروائد للهشبي، كتاب الأيمان

والنذور، باب فيمن حلف على يمين مرأى خير أمنها: ۱۸۵/۴

علامہ حفتر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے عبد اللہ بن حسن کے متعلق فرمایا ہے:

”قلت: هو ثقة حليل القدر، أخيار أهل البيت، كما يظهر من ترجمته في

التهديت: ۱۸۶/۵، وصاحب البيت أدري بما فيه، فمتك هذا لا يضر صحة

الحديث، أشار إلى ذلك الحافظ في التلخيص: ۲۵۹/۲

(إعلا السنن، كتاب الأيمان، باب أن كفارة اليمين إنما هي بعد النكح: ۱۰۱/۱۳۹۴)

تاخیر کفارہ کی روایات

ان روایات کے مقابلے میں دیگر کئی روایات ذکر کی گئی ہیں، جن میں ان روایات کا عکس ہے کہ پہلے حث اور بعد میں کفارہ کو ادا کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ ان میں بعض روایات حرف "ثم" اور بعض "واو" کے ساتھ نقل کی گئی ہیں۔ پہلے ان روایات کو ذکر کیا جاتا ہے، جن میں تاخیر کفارہ کا ذکر حرف "ثم" یا "فاء" کے ساتھ آیا ہے۔

تاخیر کفارہ حرف "ثم" کے ساتھ

۱- علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ نے "فتح القدير" میں حضرت عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ کے طریق سے "مسند احمد" کی ایک روایت نقل کی ہے، اس میں ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "من حلف على يمين، فرأى غيرها خيرا منها، فليأت الذي هو خير، ثم ليكفر عن يمينه." (۲۱)

یعنی: "جو آدمی حلف اٹھاتا ہے اور اس کے عداوہ اور چیز کو بہتر خیال کرتا ہے تو اسے اسے وہ بہتر کام کر لینا چاہیے، پھر قسم کا کفارہ ادا کرنا چاہیے۔" اس روایت کو علامہ ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے "إعلاء السنن" میں بھی نقل کیا ہے، لیکن انہوں نے اس بات کا اعتراف کیا ہے کہ "مسند احمد" میں، یہ روایت "واو" کے ساتھ منقول ہے، "ثم" کے ساتھ نہیں ہے۔

"واو" کی جگہ "ثم" کو ذکر کرنا نا سخیں کی غلطی معلوم ہوتی ہے۔ (۲۲)

۲- علامہ ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے عبد الرحمن بن اذینہ، عن ابنہ کے طریق سے ایک اور روایت بھی نقل کی ہے، اس میں تاخیر کفارہ کو حرف "فاء" کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے، روایت کے الفاظ ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

(۲۱) فتح القدير، كتاب الأيمان، فيصل في الكفارة: ۴/۳۶۹۔
 (۲۲) "وفد وقع في نسخة الفتح تصحيح آخر من الناسخين، وهو إبدال الواو بضم في قوله: "فليأت الذي هو خير ثم ليكفر عن يمينه" فإن في مسند أحمد بالواو دون ثم." (إعلاء السنن، كتاب الأيمان، باب أن كفارة اليمين إنما هي بعد الحنث: (۱/۳۹۳)۔

”من حلف على يمين، فرأى غيرها خيراً منها، فليأت الذي هو خير“

فليكفر عن يمينه. (٢٣)

یعنی: ”جو آدمی کسی چیز پر حلف اٹھاتا ہے اور اس کے علاوہ کو بہتر خیال کرتا ہے،

تو اسے بہتر کام کر لینا چاہیے اور اپنی قسم کا کفارہ ادا کرنا چاہیے۔“

حضرت مولانا ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ روایت ”الإصابة“ کے حوالے سے ذکر کی ہے۔ حافظ

ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے اسے مسند ابوداؤد طیالسی سے نقل کیا ہے اور کہا ہے کہ طبرانی، بغوی، ابن شاکب، ابن ابی اسیر

اور ابو عمرو بہرحمہم اللہ وغیرہ کئی حضرات نے اسے روایت کیا ہے۔ (٢٣) لیکن مسند ابوداؤد طیالسی میں اصل روایت

”واؤ“ کے ساتھ نقل کی گئی ہے، ”فأ“ کے ساتھ نہیں اور اس کے الفاظ ہیں: ”فليأت الذي هو خير وليكفر“

عن يمينه. (٢٥)

اسی طرح ”الإصابة“ میں بھی اصل کے مطابق یہ روایت ”واؤ“ کے ساتھ منقول ہے، ”فأ“ کے

ساتھ نہیں۔ (٢٦) ہو سکتا ہے علامہ ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے ”الإصابة“ کے جس نسخے سے یہ روایت نقل کی ہے، اس میں تصحیف و تحریف واقع ہوئی ہو۔

٣- ایک اور روایت امام ابو محمد قاسم بن ثابت رحمۃ اللہ علیہ نے ”غريب التحدیث“ میں حضرت

ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے نقل کی ہے، اس روایت میں تاخیر کفارہ کا ذکر حرف ”ثم“ کے ساتھ ہے اور اس پر کسی قسم

کا اشکال بھی نہیں۔ چنانچہ ایک آدمی کا واقعہ نقل کرتے ہوئے وہ فرماتے ہیں:

”أن رجلاً أعتَمَ عنده، فسأل صبيته أمهم الطعام، فقالت حتى يجيئني

أبوكم، فنتام التضيبة، فجاء أبوهم، فقال اشتهيت الصبيبة، فقالت: لا، سكنت

أنتظر مجيئك، فحلف أن لا يطعم، ثم قال بعد ذلك: أيقظيهم، وجيئي

(٢٣) إعلال النشر. كتاب الأيمان، باب أن كفارة اليمين إنما هي بعد الخت: ٣٩٣/١١. (١٦)

(٢٤) الإصابة في تمييز الصحابة، حرف الألف: القسم الأول: ٢٦/١-٢٧. (٢٠)

(٢٥) مسند أبي داود الطيالسي، مسند أذينة: ١٤٦/٢، رقم الحديث: ٢٤٦٧. (٢٠)

(٢٦) إعلال النشر، كتاب الأيمان، حرف الألف، القسم الأول: ٢٦/١. (١٦)

بنا الطعام، فستى الله واكل، ثم غدا على رسول الله صلى الله عليه وسلم، فالتفت
فأخبره بالذي صنع، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: من حلف على يمين،
فأرى خيراً منها فليأتها، ثم ليكفر عن يمينه. (۲۷)

یعنی: ”ایک آدمی نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس عشاء کی نماز پڑھی،
(اور اسے گھر جانے میں تاخیر ہو گئی) اس کے بچوں نے اپنی ماں سے کھانا مانگا تو اس نے کہا
کہ (ٹھہرو) یہاں تک کہ تمہارا والد آجائے، بچے سو گئے اور ان کا والد بھی آ گیا، اس نے
(بیوی سے) کہا کہ آپ نے بچوں کو کھانا کھلا دیا ہے، اس نے کہا، نہیں، میں آپ کے آنے
کا انتظار کر رہی تھی، اس آدمی نے قسم کھائی کہ وہ کھانا نہیں کھائے گا، پھر بعد میں کہا کہ بچوں
کو بیدار کریں اور کھانا لے کر آئیں، اس نے بسم اللہ پڑھی اور کھانا کھایا۔ صبح کو حضور اکرم
صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آیا اور جو کچھ اس نے کیا تھا، آپ سے بیان کیا تو حضور اکرم
صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، جو آدمی حلف اٹھاتا ہے اور اس سے بہتر چیز دیکھتا ہے تو بہتر چیز
کو بجالائے، پھر اپنی قسم کا کفارہ ادا کرے۔“

علامہ زبلیعی رحمۃ اللہ علیہ نے اس روایت کو ”نصب الرایۃ“ میں نقل کیا ہے۔ (۲۸) اور حافظ ابن
حجر رحمۃ اللہ علیہ نے ”الدراية“ میں مختصراً نقل کر کے قاسم بن ثابت کی طرف اس کی نسبت کی ہے اور اس پر کوئی
کلام نہیں کیا۔ (۲۹)

علامہ ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ اس حدیث کے سب راوی قابل حجت ہیں، اگرچہ
بعض راویوں میں اختلاف ہے، لیکن وہ حدیث کے حجت ہونے اور اس سے استدلال کرنے میں مانع اور مضر
نہیں ہیں۔ (۳۰)

(۲۷) نصب الرایۃ للزیلعی، کتاب الايمان، فصل في الكفارة: ۲۹۷/۳، إعلاء السنن، کتاب الايمان، باب ان
کفارة اليمين إنما هي بعد الحنث: ۳۹۲/۱۱

(۲۸) نصب الرایۃ للزیلعی، کتاب الايمان، فصل في الكفارة: ۲۹۷/۳

(۲۹) الدرایۃ فی تخريج احادیث الهدایۃ، کتاب الايمان، فصل في الكفارة: ۹۱/۲

(۳۰) قلت: رجاله کلهم محتج بهم، وإن كان في بعضهم اختلاف لا يضر، كما عرفت غیر مرة.

تاخیر کفارہ حرف ”واو“ کے ساتھ

جہاں تک تاخیر کفارہ کا حرف ”واو“ کے ساتھ منقول ہوتا ہے، تو اس سلسلے میں کثرت سے روایات نقل کی گئی ہیں:

۱- ان میں سے ایک روایت حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

”إني والله! إن شاء الله لأخلف على يمين، فأرى غيرها خيراً منها، إلا أتيت الذي هو خير، وتحللتها.“ (۳۱)

یعنی: ”میں بخدا! اگر اللہ تعالیٰ نے چاہا تو ایسی قسم نہیں کھاؤں گا کہ اس کے علاوہ کو بہتر سمجھوں، مگر بہتر کو بجا لاؤں گا اور قسم سے حلال ہو جاؤں گا۔“

۲- ایک اور روایت حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے نقل کی گئی ہے، اس میں بھی پہلے حث اور بعد میں کفارے کا ذکر ہے، روایت کے الفاظ ہیں:

”فليأتها، وليكفر عن يمينه.“ (۳۲) یعنی حالف (بہتر) کام کرے اور اپنی قسم کا کفارہ ادا کرے۔“

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے سہیل بن صالح عن ابيہ کے طریق سے یہی روایت ان الفاظ میں نقل کی گئی ہے:

”فليأت الذي هو خير، وليكفر عن يمينه.“ (۳۳) یعنی ”وہ بہتر کام کو بجا

إعلا السنن، كتاب الأيمان، باب أن كفارة اليمين إنما هي بعد الحنث: ۳۹۲/۱۱

(۳۱) صحيح البخاري، كتاب كبريات الأيمان، باب الكفارة قبل الحنث وبعده، رقم: ۶۸۲۱

(۳۲) الصحيح لمسلم، كتاب الأيمان، باب نذب من حلف يميناً، فرأى غيرها خيراً منها أن يأتي الذي هو خير، ويكفر عن يمينه، رقم: ۲۶۷۱

(۳۳) الصحيح لمسلم، كتاب الأيمان، باب نذب من حلف يميناً، فرأى غيرها خيراً منها أن يأتي الذي هو خير، ويكفر عن يمينه، رقم: ۲۶۷۲

لائے اور اپنی قسم کا کفارہ ادا کرے۔“

۳۔ حضرت عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ سے ایک مرفوع روایت نقل کی گئی ہے، اس میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد منقول ہے کہ:

”من حلف على يمين، فرأى غيرها خيراً منها فليأت الذي هو خير، وليترك يمينه.“ (۳۴)

یعنی: ”جو آدمی حلف اٹھاتا ہے اور اس کے علاوہ کو بہتر خیال کرتا ہے تو اسے وہ بہتر کام کرنا چاہیے اور اپنی قسم کو چھوڑ دینا چاہیے۔“

۴۔ اسی طرح حضرت عبدالرحمن بن سمرۃ رضی اللہ عنہ کی حدیث باب کو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ”باب الکفارہ قبل الحنث وبعده“ میں نقل کیا ہے، لیکن اس میں پہلے حث اور بعد میں کفارے کو ذکر کیا گیا ہے، چنانچہ اس کے الفاظ ہیں:

”وإذا حلفت على يمين، فرأيت غيرها خيراً منها، فأتت الذي هو خير، وكفر عن يمينك.“ (۳۵)

یعنی: ”جب آپ کسی چیز کی قسم کھائیں اور اس کے علاوہ کو بہتر خیال کریں تو بہتر کام کو بجالائیں اور اپنی قسم کا کفارہ ادا کریں۔“

روایات کا خلاصہ

خلاصہ یہ ہے کہ کتب حدیث میں اس طرح کی روایات کثرت سے نقل کی گئی ہیں، جن میں پہلے حث اور بعد میں کفارے کا ذکر ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جب امام ابو داؤد نے حضرت ابو موسیٰ اشعری، حضرت عدی بن حاتم اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہم سے قدیم کفارہ کی روایات نقل کی ہیں تو ان حضرات سے منقول تاخیر کفارہ کی مذکورہ بالا روایات کی طرف اشارہ کرتے ہوئے انہیں کہنا پڑا ہے کہ:

(۳۴) الصحيح لمسلم، كتاب الأيمان، باب ندب من حلف يميناً، فرأى غيرها خيراً منها أن يأتي الذي هو خير، وكفر عن يمينه، رقم: ۲۶۷۶

(۳۵) صحيح البخاري، كتاب كفارات الأيمان، باب الكفارۃ قبل الحنث وبعده، رقم: ۲۶۷۶

”احادیث ابي موسى الأشعري، وعدي بن حاتم، وأبني هيريرة، وفي

هذا الحديث، روي عن كل واحد منهم في بعض الرواية الكفارة قبل

الحنث، وفي بعض الرواية الحنث قبل الكفارة.“ (۳۶)

یعنی: ”اس حدیث کے بارے میں حضرت ابو موسیٰ اشعری، عدی بن حاتم اور

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہم کی روایات میں ان میں سے ہر ایک راوی سے بعض روایتوں

میں حنث سے پہلے کفارة اور بعض میں کفارے سے پہلے حنث کا ذکر مروی ہے۔“

اس ساری تفصیل سے واضح ہوتا ہے کہ یہ حدیث دونوں طرح مروی ہے، بعض طرق میں پہلے کفارے

اور بعض میں پہلے حنث کا ذکر ہے اور پھر یہ دونوں طرح کی روایات حرف ”واو“ اور ”ثم“ دونوں کے ساتھ نقل کی

گئی ہیں اور ان دونوں قسم کی روایات میں ”ثم“ کی نسبت ”واو“ کی روایات اصح اور تعداد کے اعتبار سے بھی

زیادہ ہیں۔ اس سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ الفاظ کا یہ اختلاف راویوں کے روایت بالمعنی نقل کرنے کی وجہ

سے ہوا ہے۔ لہذا اس طرح کی روایات سے اختلافی پہلو پر استدلال درست نہیں ہوتا۔ البتہ ان تمام روایات کا

متفقہ پہلو یہ ہے کہ کسی نامناسب امر پر قسم کھانے کی صورت میں اس قسم کو توڑنا جائز ہے اور ان روایات سے اس

متفقہ پہلو پر استدلال کیا جاسکتا ہے۔ جہاں تک کفارہ اور حنث کی تقدیم و تاخیر کا تعلق ہے تو راویوں کے کثرت

اختلاف کی وجہ سے ان روایات سے اس مسئلے پر استدلال نہیں کیا جاسکتا۔ (۳۷)

اختلافی روایات سے متعلق ضابطہ

شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے ”حجۃ اللہ البالغہ“ میں مختلف الفاظ کے ساتھ نقل ہونے والی

روایات سے متعلق ضابطہ بیان کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ کبھی اختلاف طرق کی بناء پر حدیث کے الفاظ میں

اختلاف پایا جاتا ہے اور یہ روایت بالمعنی کی وجہ سے ہوتا ہے۔ اگر حدیث کے ثقہ راوی الفاظ پر متفق ہوں تو پھر

(۳۶) سنن ابي داود، كتاب الايمان والنذور، باب الحنث إذا كان خيراً، رقم: ۳۲۶۸

(۳۷) تکملة فتح الملهم، كتاب الايمان، باب ندب من خلف يمينا، فرأى غير ما خيراً منها أن يأتي الذي هو خيراً، ويكفر عن يساره: ۱۹۱/۲

وہی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے الفاظ ہوں گے اور اس صورت میں حدیث میں موجود تقدیم و تاخیر، واؤ اور فاء وغیرہ زائد معانی سے استدلال کرنا درست ہوگا۔ اگر راوی مراتب میں برابر ہیں اور ان کے درمیان اختلاف زیادہ ہے تو اس صورت میں صرف متفقہ پہلو سے استدلال کرنا درست ہوگا، کیونکہ اکثر راوی زائد معانی کی بجائے جوہری اور بنیادی معانی کو نقل کرنے کا اہتمام کرتے تھے، جزئیات کی طرف ان کی توجہ نہیں ہوتی تھی۔ اگر راوی مراتب میں مختلف ہیں تو پھر ثقہ، مکثر اور واقعے سے زیادہ آشاراوی کے الفاظ کا اعتبار کیا جائے گا۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

”وقد تختلف صيغ حديث لاختلف الطرق، وذلك من جهة نقل الحديث بالمعنى، فإن جاء حديث، ولم يختلف الثقات في لفظه كان ذلك لفظه صلى الله عليه وسلم ظاهراً، وأمكن الاستدلال بالتقديم والتأخير، والواو، والفاء، ونحو ذلك من المعاني الزائدة على أصل المراد، وإن اختلفوا اختلافاً محتملاً، وهم متقاربون في الفقه، والحفظ، والكثرة سقط الظهور، فلا يمكن الاستدلال بذلك إلا على المعنى الذي جاء وابه جميعاً، وجمهور الرواة كانوا يعنون برؤوس المعاني، لا بحواشيه، وإن اختلفت مراتبهم أخذ بقول الثقة والأكثر، والأعرف بالقصة.“ (۳۸)

یعنی: ”کبھی اختلاف طرق کی وجہ سے حدیث کے الفاظ مختلف ہو جاتے ہیں اور یہ حدیث کو روایت بالمعنی نقل کرنے کی وجہ سے ہوتا ہے۔ اگر کوئی حدیث نقل ہو اور اس کے الفاظ میں ثقہ راویوں کا اختلاف نہ ہو تو ظاہر یہی ہے کہ یہ الفاظ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہوں گے اور الفاظ کی تقدیم و تاخیر، واؤ، فاء اور اس طرح کے دیگر معانی جو اصل مراد سے زائد ہوں، سے استدلال بھی ممکن ہوگا۔ اگر راویوں میں ایسا اختلاف ہو جو (مختلف معانی) کا احتمال رکھتا ہے اور وہ راوی ثقہ، حفظ اور کثرت روایت میں قریب قریب ہوں تو

باب الايمان والنور

ظہور ساقط ہو جائے گا اور ایسی روایت سے اس معنی کے سوا جسے تمام راویوں نے نقل کیا ہے، استدلال کرنا درست نہ ہوگا۔ جمہور راوی بنیادی معانی کو نقل کرنے کا اہتمام کرتے تھے، جزئیات کا نہیں۔ اگر راویوں کے مراتب مختلف ہوں تو پھر ثقہ، منکر اور واقعے کی زیادہ سے پہچان رکھنے والے راوی کے قول کو لیا جائے گا۔“

تاخیر کفارہ کی دلیل

صحیح بات یہ ہے کہ ان روایات میں قسم کے بعد صرف حث کا جواز معلوم ہو رہا ہے کہ اگر قسم علیہ کے علاوہ بہتری کسی دوسرے کام میں ہو تو اس قسم سے حث ہونا جائز ہے، باقی ان احادیث میں حث اور کفارہ کی تقدیم و تاخیر سے تعرض نہیں کیا گیا، لہذا اس مسئلے پر استدلال کے لئے قیاس اور دیگر مسلم اصولوں کی طرف رجوع کرنا ہوگا۔ (۳۹)

کفارے کی مشروعیت گناہوں کی تلافی کے لئے ہوا کرتی ہے، جب کہ قسم بذات خود کوئی گناہ نہیں ہے، کیونکہ حلف اٹھانا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی متعدد مرتبہ ثابت ہے اور اس کا حکم دینا بھی ثابت ہے۔ چنانچہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت میں ہے کہ:

”من كان حالفاً فليحلف بالله أو ليصمت.“ (۴۰) یعنی ”جو آدمی قسم کھانا چاہتا ہو تو اسے اللہ تعالیٰ کی قسم کھانی چاہیے یا خاموش رہنا چاہیے۔“

اسی طرح حلف کا اٹھانا سابقہ انبیاء علیہم السلام سے بھی ثابت ہے۔ چنانچہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے فرمایا تھا کہ: ﴿وَتَاللّٰهِ لَا كَيْدَ لَاصْنَامِكُمْ﴾ (۳۱) اسی طرح حضرت یعقوب علیہ السلام نے اپنی بیوی کو مارنے کی قسم کھائی تو اللہ تعالیٰ نے انہیں یہ قسم پوری کرنے کا حکم دیا اور فرمایا: ﴿وَاخَذَ بِعِدَّةِ يَدِكَ ضَعْفًا فَاَضْرَبَ بِهِ﴾ (۳۹) دیکھئے، أوجز المسالك، كتاب الايمان والنور، باب ماتجب فيه الكفارة من الايمان: ۶۲۶/۹، تكملة

فتح السلف، كتاب الايمان، باب ندب من حلف بيمينه فرأى غير ما بخير منها أن يأتي الذي هو خير، ويكفر عن يمينه: ۱۹۲/۲

(۴۰) یہ روایت ما قبل میں گزر چکی ہے اور اس کی تخریج کے لیے دیکھئے، رقم الحدیث: ۳۴۰۷

(۴۱) الانبياء، رقم الآیة: ۵۷

ولا تحنث ﴿ (۲۲)، انبیاء علیہم الصلاۃ والسلام گناہوں سے معصوم ہوا کرتے ہیں، لہذا معلوم ہوا کہ نفس یمین ذنب نہیں ہے۔

جب یمین گناہ نہیں ہے تو اسے کفارے کا سبب بھی قرار نہیں دیا جاسکتا، کیونکہ کفارہ گناہوں کی خلافی کے لئے واجب ہوتا ہے، حسنات اور مباحات میں واجب نہیں ہوتا، جبکہ گناہ والے معنی حث میں پائے جاتے ہیں، کیونکہ یمین دراصل اللہ تعالیٰ سے عہد ہے کہ وہ اس طرح کرے گا یا نہیں کرے گا، اور حث اس عہد کو توڑنے کا نام ہے، ظاہر ہے کہ نقص عہد گناہ ہے۔ قرآن مجید میں ارشاد فرمایا ہے کہ:

﴿وَأَفُوا بِالْعَهْدِ إِذَا عَهِدْتُمْ، وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا﴾

یعنی ”جب تم عہد کرو تو اس عہد کو پورا کرو اور قسموں کو پختہ کرنے کے بعد توڑومت۔“

ایک اور آیت میں ارشاد ہے کہ: ﴿وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ﴾ یعنی ”اپنی قسموں کی حفاظت کرو۔“

لہذا یہ بات متعین ہو جاتی ہے کہ کفارے کا سبب حث ہے، یمین نہیں۔ ظاہر یہی ہے کہ چیز اپنے سبب

سے مقدم نہیں ہوتی، لہذا کفارہ بھی حث سے مقدم نہیں ہوگا۔ (۲۳)

یہی وجہ ہے کہ ما قبل میں تقدیم کفارہ کی روایات کے تحت ”مجم طبرانی“ سے حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی جو روایت نقل کی گئی ہے، اس حدیث میں کفارے کا ذکر حث پر مقدم ہے، لیکن حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے اپنے عمل میں حث کو کفارے پر مقدم کیا ہے۔ چنانچہ انہوں نے پہلے غلام کو آزاد کیا، بعد میں قسم کا کفارہ ادا کیا، جیسا کہ حدیث کے الفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ: ”فأعتقت العبد، ثم كفرت عن يمين“ یعنی ”انہوں نے غلام آزاد کیا، پھر اپنی قسم کا کفارہ ادا کیا۔“

بظاہر ایسا انہوں نے اس لئے کیا کہ حث کفارے کا سبب ہے اور سبب مقدم ہوا کرتا ہے۔ (۲۴)

(۴۲) سورة ص، رقم الآية: ۴۴

(۴۳) دیکھئے، بدائع الصنائع، کتاب الأیمان: ۵۰/۴، بذل المجہود، کتاب الأیمان والنذور، باب الحنث إذا

كان خيراً: ۵۶۶، ۵۶۵/۱۰۔

(۴۴) تکملة فتح الملمم، کتاب الأیمان، باب ندب من حلف يميناً، فرأى غيرها خيراً منها أن يأتي الذي هو

خيراً ولا يكفر عن يمينه: ۱۱۶/۲۔

= جمہور نے کفارے کا سبب یمین کو قرار دیا ہے اور اس کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ قرآن وحدیث میں کفارے کی طرف یمین کی طرف کی گئی ہے۔ قرآن مجید میں ایک جگہ ارشاد ہے: ﴿ذَلِكْ كَفَارَةٌ اِيْمَانِكُمْ اِذَا حَلَفْتُمْ﴾ (المائدہ: ۸۹) تمہاری قسموں کا کفارہ ہے۔ ایک اور جگہ ارشاد ہے کہ: ﴿قَدْ فَرَضَ اللّٰهُ لَكُمْ تَحَلَّةَ اِيْمَانِكُمْ﴾ یعنی ”اللہ تعالیٰ نے تمہارے لئے اپنی قسموں سے حلال ہونے کو فرض فرما دیا ہے۔“

حدیث میں بھی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے کفارے کے نسبت یمین کی طرف کی ہے کہ ”کفرت عن یمین“ میں اپنی قسم کا کفارہ ادا کرتا ہوں۔ یا ”لبکفر عن یمینہ“ کہ وہ اپنی قسم کا کفارہ ادا کرے۔ عام گفتگو میں بھی کفارے کی اضافت یمین کی طرف کی جاتی ہے اور کہا جاتا ہے کفارہ یمین۔

لہذا معلوم ہوتا ہے کہ قسم کا سبب یمین ہے حث نہیں۔ حث کی حیثیت کفارے کے لئے شرط کی ہے۔ (المغنی لابن قدامة الحنبلي: ۴۱۱/۹)

اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ قرآنی آیات میں عبارت مقدر ہے یا تو مطلب یہ ہے کہ ”اذا حلفتم فترکم المحافظة“ کہ جب تم نے قسم کھائی ہو اور اس کی حفاظت نہ کی ہو تو یہ تمہاری قسموں کا کفارہ ہے کیونکہ ایک اور آیت میں قسموں کی حفاظت کا حکم دیا گیا ہے کہ ﴿واحفظوا ايمانکم﴾ یعنی ”تم اپنی قسموں کی حفاظت کرو۔“ (المائدہ: ۸۹) یا حث کی تقدیر نکال لی جائے گی کہ ”اذا حلفتم وحنثتم“ جب تم قسم کھاؤ اور حانث ہو جاؤ تو یہ تمہاری قسموں کا کفارہ ہے۔ کلام میں تخفیف کے پیش نظر اس طرح کی تقدیرات قرآن مجید میں دیگر مقامات میں بھی موجود ہیں۔

چنانچہ ایک جگہ ارشاد ہے کہ: ﴿فمن كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك﴾ یعنی ”جو کوئی تم میں سے مریض ہو یا اس کے سر میں تکلیف ہو تو اس پر روزوں کا فدیہ ہے، یا صدقہ ہے، یا قربانی کرنا ہے۔“ (البقرہ: ۱۹۶)

اس آیت میں ”فحلق“ کی تقدیر مانی گئی ہے کہ اس کے سر میں تکلیف ہو اور اس نے حلق کر لیا ہو تو اس پر فدیہ ہے۔ ایک اور جگہ ارشاد ہے کہ: ﴿فمن كان منكم مريضاً، أو على سفر فعدة من ایام آخر﴾ یعنی ”تم میں سے جو آدمی مریض ہو یا سفر میں ہو تو اسے دوسرے دنوں میں روزے رکھنے چاہئیں۔“ (البقرہ: ۱۸۳)

یہاں ”فانظر“ کی تقدیر ہے کہ اس نے روزہ نہ رکھا ہو تو اس کو دوسرے دنوں میں روزے رکھنے چاہئیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ظاہراً عبارت میں کسی چیز کی طرف نسبت کرنے سے اس کا سبب ہونا معلوم نہیں ہوتا۔ چنانچہ قسم میں بھی یہی ہوگا کہ وہ کفارے کا سبب نہیں ہے، اس لئے کہ قسم اللہ تعالیٰ کے نام کی تعظیم کی وجہ سے کھائی جاتی ہے۔ لہذا ایسی تقدیر، نئی پڑے گی جو کفارے کا سبب بننے کی صلاحیت رکھتی ہو اور وہ حث ہے۔

ایک استدلال اور اس کے جوابات

بعض شوافع نے مستدرک حاکم میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی ایک روایت سے استدلال کیا ہے کہ غزوہ احد میں جب حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ کو شہید کر کے مشلہ کر دیا گیا تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اس سے بہت سخت اذیت اور تکلیف پہنچی اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے وہیں کھڑے ہو کر فرمایا کہ ”اللہ کی قسم! میں آپ کی جگہ کفار کے ستر آدمیوں کا مشلہ کروں گا“۔ آپ ابھی اسی جگہ کھڑے تھے کہ قرآن مجید کی آیت نازل ہوئی:

﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عَاقَبْتُمْ بِهِ، وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ

لِلصَّابِرِينَ﴾ (۴۵) یعنی ”اگر تم سزا دو تو اتنی سزا دو جتنی تمہیں دی گئی ہے اور اگر تم صبر کر لو تو

یہ صبر کرنے والوں کے لئے بہتر ہے۔“

لہذا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی قسم کا کفارہ ادا کیا اور مشلہ کرنے کا آپ جو ارادہ کر چکے تھے،

اسے آپ نے ترک کر دیا۔ (۴۶)

= جہاں تک یمین کی طرف کفارے کی اضافت کا تعلق ہے تو یہ اس لئے نہیں ہے کہ قسم کی وجہ سے کفارہ واجب ہوتا ہے بلکہ اس سے قسم سے حانث ہونا مراد ہوتا ہے۔ جیسا کہ روزہ توڑنے کے کفارے کی نسبت روزے کی طرف کر دی جاتی ہے اور کفارہ صوم کہا جاتا ہے، حالانکہ اس کا سبب روزہ نہیں ہوتا، بلکہ روزے کو توڑنا کفارے کا سبب بنتا ہے، لہذا یہاں بھی یہی مطلب ہوگا کہ یہ کفارہ قسم کو توڑنے کا ہے۔

جہاں تک روایات کا تعلق ہے تو یہ ان کے خلاف حجت ہیں، اس لئے کہ ان میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کفارے کے ساتھ حث کا ذکر کیا ہے کہ ”وَأَنْتَ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ“ (میں وہ کام کرتا ہوں جو بہتر ہو)، یا ”فَلْيَأْتِ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ“ (اس وہ کام کرنا چاہیے جو بہتر ہے)، اگر قسم کفارے کا سبب ہوتی تو آپ حث کی طرف تعرض کئے بغیر یوں فرماتے کہ ”مَنْ حَلَفَ عَلَى بَيْمِينٍ فَلْيَكْفُرْ“ جو آدمی قسم کھائے اسے کفارہ ادا کرنا چاہیے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ کفارے کا سبب یمین نہیں بلکہ کفارہ حث کے ساتھ خاص ہے۔ (بدائع الصنائع، کتاب الایمان، فصل فی حکم الیمین: ۵۲، ۵۱/۴)

(۱۵) النحل، رقم الآية: ۱۲۶

(۱۶) لفظ الحدیث: ”أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَظَرَ يَوْمَ أُحُدٍ إِلَى حِمْزَةَ وَقَدْ قَتَلَ، وَمِثْلُ بِهِ، فَرَأَى مَنْظَرًا لَمْ يَرِ مَنْظَرًا قَطُّ أَوْجَعُ لِقَلْبِهِ مِنْهُ، وَلَا أَوْجَلَ، فَقَالَ: رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْكَ، قَدْ كُنْتَ وَصُولًا لِلرَّحْمِ، فَعَوْلًا لِلْخَيْرَاتِ، وَلَوْلَا حَزْنٌ مِنْ بَعْدِكَ عَلَيْكَ لَسَرَنِي أَنْ أَدْعَكَ حَتَّى تَجِيئَ مِنْ أَفْوَاهِ شَتَّى، ثُمَّ حَلَفَ وَهُوَ وَاقِفٌ مَكَانَهُ:

اس روایت سے اس طرح استدلال کیا گیا ہے کہ یہاں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حائث ہونے سے پہلے کفارہ ادا کیا ہے، کیونکہ قسم سے حائث ہونا آپ کی زندگی کے آخری حصے میں ظاہر ہوتا، جب آپ کفارہ کے ستر آدمی کو مثلہ کرنے سے عاجز آجاتے، حالانکہ کفارہ آپ نے پہلے ادا کر دیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ حث سے پہلے کفارہ ادا کرنا جائز ہے۔ (۴۷)

۱- اس کا ایک جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے، اس کا مدار صالح المری راوی پر ہے اور حافظ ذہبی نے اس کے بارے میں فرمایا ہے کہ "صالح واہ" صالح انتہائی کمزور راوی ہے۔ (۴۸)

معجم طبرانی میں یہ روایت ایک اور طریق سے نقل کی گئی ہے (۴۹)، علامہ بیہقی نے فرمایا ہے کہ اس کی سند میں بھی احمد بن ایوب بن راشد ضعیف راوی ہیں (۵۰)، لہذا سند کی کمزوری کی وجہ سے اس واقعے سے استدلال درست نہیں ہے۔

۲- اس روایت کا ایک اور جواب علامہ ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ دیا ہے کہ حقیقت میں یہاں کفارے کی ادائیگی حائث ہونے کے بعد ہے، کیونکہ کفارہ ادا کرنا قسم کے ایفاء سے عاجز ہونے کے بعد ہوتا ہے۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو جب مثلہ کرنے سے روک دیا گیا تو آپ قسم کو پورا کرنے سے عاجز آجانے کی وجہ سے حائث ہو گئے، ستر آدمیوں کو مثلہ کرنا اگر چہ فی نفسہ ممکن ہے، لیکن حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم چونکہ گناہوں سے معصوم ہیں، لہذا آپ کے حق میں نبی کے وقت سے عجز ظاہر ہو گیا اور قسم کو پورا کرنا ممکن نہیں رہا،

- واللہ لأمثلن بسبعین منهم مکانک، فنزل القرآن، وهو واقف فی مکانہ، لم یرح ﴿وإن عاقبتم فعاقبو بمثل ما عوقبتم به، ولئن صبرتم لہو خیر للصابرین﴾ حتی ختم السورة، وکفر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن یمینہ، وأمسک عما أرادہ. المستدرک للحاکم، ذکر إسلام حمزة بن عبدالمطلب: ۱۹۷/۳

(۴۷) بدائع الصنائع، کتاب الأیمان، فصل فی حکم الیمین: ۵۲/۴

(۴۸) المستدرک للحاکم، ذکر إسلام حمزة بن عبدالمطلب: ۱۹۷/۳

(۴۹) المعجم الکبیر للطبرانی، أحادیث عبد اللہ بن عباس: ۶۲/۱۱، رقم الحدیث: ۱۱۰۵۱

(۵۰) مجمع الزوائد للہیثمی، کتاب المغازی والسير، باب مقتل حمزة رضی اللہ عنہ: ۱۷۴/۶، رقم: ۱۰۱۰۷

جب کہ نبی کے علاوہ دیگر لوگ چونکہ معصوم نہیں اور گناہوں کا صدور ان سے ممکن ہوتا ہے، لہذا ان کے حق میں موت سے پہلے اس طرح کی قسم سے عاجز ہونا ممکن نہیں اور زندگی کے بالکل آخری لمحے میں اس کا تحقق ہوگا۔

چنانچہ "إعلاء السنن" میں مولانا فرماتے ہیں:

"ذلك في المعنى كان تكفيراً بعد الحنث؛ لأنه تكفير بعد العجز عن

تحصيل البر؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم معصوم عن المعصية، وكان

الوفاء بتلك اليمين معصية، إذ هو قد نهى عن ذلك، فصار عاجزاً عن البر،

فصار حائثاً، وإن كان ذلك الفعل ممكن الوجود في نفسه، فكان وقت يأسه

وقت النهي لا وقت الموت، وأما في حق غير النبي صلى الله عليه وسلم

فوقت اليأس والعجز وقت الموت في مثل هذه اليمين؛ إذ غير النبي صلى الله

عليه وسلم غير معصوم عن المعاصي، فلا يتحقق العجز قبل الموت، لتصور

وجود البر مع وصف العصيان، فهو الفرق." (۵۱)

یعنی: "حقیقت میں یہ حث کے بعد کفارہ ادا کرنا ہے، کیونکہ کفارے کی یہ

ادائیگی قسم کو پورا کرنے سے عاجز ہونے کے بعد ہے، اس لئے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ

وسلم گناہ سے معصوم تھے، جب کہ اس قسم کا ایفاء معصیت ہے اور آپ کو اس سے منع کیا گیا

ہے، لہذا آپ قسم کو پورا کرنے سے عاجز آگئے۔ تو آپ حنث ہو گئے۔ اگرچہ یہ کام فی

نفسہ ممکن ہے، لیکن اس سے ناامیدی کا وقت نہیں ہے نہ کہ موت۔ البتہ نبی کے علاوہ دیگر

لوگوں کے حق میں اس طرح کی قسموں میں مایوسی اور عجز کا تحقق موت کے وقت ہوتا

ہے، کیونکہ غیر نبی گناہوں سے معصوم نہیں، لہذا عاجز ہونا بھی موت سے پہلے متحقق نہیں

ہوگا۔ کیونکہ گناہوں کے صدور کی وجہ سے قسم کو پورا کرنے کا تصور موجود ہوتا ہے۔ یہی

ان دونوں میں فرق ہے۔"

(۵۱) إعلاء السنن، کتاب الايمان، باب أن كفارة اليمين إنما هي بعد الحنث: ۳۹۴/۱۱، نقله ملخصاً عن

البدائع، وانظر بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، كتاب الايمان، فصل في حكم اليمين: ۵۳/۴، ۵۴

آثار صحابہ رضی اللہ عنہم سے استدلال

بعض شواہع نے زیر بحث مسئلے میں آثار صحابہ سے بھی استدلال کیا ہے۔ ابن القصار رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ چودہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کفارہ کی تقدیم کے قائل تھے۔ (۵۲) ”محلی“ میں علامہ ابن حزم ظاہری رحمۃ اللہ علیہ نے پانچ صحابہ کے اقوال نقل کئے ہیں۔ (۵۳)

مولانا ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ حدیث میں بلند مقام حاصل ہونے کے باوجود علامہ ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ کا صرف پانچ صحابہ سے تقدیم کفارہ کے آثار نقل کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ اس سے زیادہ حضرات سے یہ قول منقول نہیں، وگرنہ ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ ان سے نقل کرنے کا ضرور اہتمام کرتے۔

نیز جو آثار علامہ ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ نے نقل کئے ہیں، وہ بھی سند کے اعتبار سے مرسل اور منقطع ہیں (۵۴)۔ جس کی وجہ سے ان کی سند مجروح ہو جاتی ہے اور وہ قابل حجت باقی نہیں رہتے، اگر ان آثار کی صحت کو تسلیم کر لیا جائے تب بھی ان کے مقابلے میں کفارے کی تاخیر سے متعلق دوسرے صحابہ کے آثار موجود ہیں اور مجتہد فیہ مسائل میں بعض صحابہ کا اجتہاد دوسرے بعض کے مقابلے میں حجت نہیں ہوتا۔ اس طرح کے مسائل میں احوط کو اختیار کرنا اولیٰ ہوتا ہے اور احتیاط کفارہ کو احث سے مؤخر کرنے کی صورت میں ہے۔ (۵۵)

(۵۲) فتح الباری، کتاب کفارات الأیمان، باب الکفارة قبل الحنث وبعده: ۷۴۲/۱۱

(۵۳) المحلی لابن حزم، کتاب الأیمان، کفارات الأیمان: ۳۳۴/۶

(۵۴) ”واقتصر ابن حزم علی ذکر خمسة من الصحابة یرد قول ابن القصار: أن عدة من قال بجواز تقديم الکفارة أربعة عشر صحابياً؛ فإنه لو صرح ذلك لصاح به ابن حزم، ولم يقتصر علی خمسة منهم مع سعة نظره وقوة حفظه وطول بیاعه فی الحدیث، وقد عرفت أنه لم یثبت عن الخمسة أيضاً، لما فی أسانیدها من الانقطاع والإرسال، وهو قادم فی الصلحة عند المحدثین“ إعلاء السنن، کتاب الأیمان، باب أن کفارة الیمین بعد الحنث: ۱/۱۱۱

(۵۵) تکملة فتح الملهم، کتاب الأیمان، باب نذب من حلف یمیناً، فرأى غیرها خیراً منها أن یأتی الذی هو خیر، ویکفر عن یمینہ: ۱۹۳/۲

تقدیم کفارہ پر قیاس سے استدلال اور اس کا جواب

کفارے کو حث پر مقدم کرنے کے جواز کو تعجیل زکاۃ پر قیاس کیا جاتا ہے کہ جس طرح زکاۃ میں نفس وجوب نصاب سے ثابت ہو جاتا ہے جبکہ وجوب ادا حولان حول کے بعد ہوتا ہے اور نصاب کے موجود ہونے کے بعد حولان حول سے پہلے زکاۃ کو ادا کیا جاسکتا ہے، اسی طرح کفارے میں بھی نفس وجوب یمین سے ثابت ہو جاتا ہے، جبکہ وجوب ادا حث کے بعد ہوگا، لہذا زکاۃ کی طرح کفارے کو بھی یمین کے بعد اور حث سے پہلے ادا کیا جاسکے گا۔

اسی طرح کفارہ قتل میں اگر آدمی زخمی ہو جائے تو زخمی ہونے کے بعد اور وقوع موت سے پہلے کفارہ

ادا کیا جاسکتا ہے، اسی طرح کفارہ یمین میں بھی حلف کے بعد حث سے پہلے کفارہ ادا کرنا جائز ہوگا۔ (۵۶)

۱- ان میں سے پہلی بات کا ایک جواب یہ ہے کہ وجوب نصاب کے بعد حولان حول سے زکاۃ کو مقدم

کرنے کا جواز نص سے ثابت ہے، لہذا خلاف قیاس اپنے مورد پر بند رہے گا، جبکہ کفارہ یمین کو اس پر قیاس نہیں کیا جاسکتا کہ اس میں نص منشی ہے، جہاں تک روایات کا تعلق ہے تو روایات جس طرح تقدیم کفارہ کی ہیں اسی طرح تاخیر کفارہ کی بھی ہیں، جن کی تفصیل ماقبل میں گزر چکی ہے۔ لہذا ان سے استدلال نہیں کیا جاسکتا۔ (۵۷)

۲- دوسرا جواب یہ ہے کہ وجوب زکاۃ کا سبب نصاب ہے اور حولان حول زکاۃ کی ادائیگی کے لیے

شرط ہے۔ لہذا سبب کے موجود ہونے کے بعد حولان حول سے پہلے زکاۃ ادا کرنا جائز ہے، جبکہ یہاں کفارے کا

سبب حث ہے، یمین نہیں ہے۔ یمین کفارے کا سبب اس لیے نہیں بن سکتی کہ اگر کوئی آدمی یمین سے بری ہو جاتا

ہے اور حث نہیں ہوتا تو یمین کے موجود ہونے کے باوجود کفارہ واجب نہیں ہوتا، لہذا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ

یمین کفارے کا سبب نہیں۔

(۵۶) دیکھئے، المغنی لابن قدامة، کتاب الايمان: ۴۱۱/۹، رقم المسئلة: ۷۹۹۰، شرح النووي علی الصحیح

لمسلم، کتاب الايمان، باب ندب من حلف یمیناً، فرأى غیرها حیراً منها.....: ۱۱۲/۱۱، فتح الباری، کتاب

کفارات الايمان، باب الکفارة قبل الحنث وبعده: ۷۴۲/۱۱، بدائع الصنائع، کتاب الايمان: ۵۲/۴، ۵۳

(۵۷) دیکھئے، فتح القدير، کتاب الايمان، باب ما يكون یمیناً وما لا يكون یمیناً: ۳۶۸/۴، إعلاء السنن،

کتاب الايمان، باب أن الکفارة الیمین: إنما بعد الحنث: ۳۵۸/۱۱

نیز حث کی صورت میں یمن باقی نہیں رہتی اور یہ جائز نہیں ہے کہ کسی چیز کا سبب اس کے ساتھ باقی رہے۔ نیز یمن حث کی ضد ہے، کیونکہ حث نقض یمن کو واجب کرتا ہے اور جب تک یمن باقی رہے تو حث ثابت نہیں ہوتا اور کسی چیز کی ضد اس کا سبب نہیں بن سکتی۔ (۵۸)

کفارہ یمن کو کفارہ قتل پر بھی تیاں نہیں کیا جاسکتا کہ یمن حث سے مانع اور اس کی ضد ہے، کیونکہ یمن عہد و پیمان کا نام ہے، جبکہ حث نقض عہد ہے، اسی طرح یمن میں اسم باری تعالیٰ کی عظمت و بزرگی کا اظہار ہوتا ہے جبکہ حث میں استخفاف پایا جاتا ہے، لہذا یمن، حث اور وجوب کفارہ دونوں سے مانع ہوگی، بخلاف کفارہ قتل کے کہ وہاں زخم موت کا سبب ہوتا ہے، لہذا وہاں کفارہ سبب کے بعد ہوگا اور کفارہ کی ادائیگی سبب کے بعد جائز ہے۔ (۵۹)

۳۴۱۲- (۷) وَعَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ سَمُرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ:

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "يَا عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنِ سَمُرَةَ! لَا تَسْأَلِ الْإِمَارَةَ، فَإِنَّكَ إِن أُوتِيَتْهَا عَنْ مَسْأَلَةٍ وَكَلْتِ إِلَيْهَا، وَإِنْ أُوتِيَتْهَا عَنْ غَيْرِ مَسْأَلَةٍ أُعِنْتَ عَلَيْهَا، وَإِذَا حَلَفْتَ عَلَى يَمِينٍ فَرَأَيْتَ غَيْرَهَا خَيْرًا مِنْهَا فَكُفِّرْ عَنْ يَمِينِكَ وَأَتِ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ." وَفِي رِوَايَةٍ: فَأَتِ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ

(۵۸) دیکھئے، الجوهر النقي على السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الأيمان، باب الكفارة قبل الحنث: ۹۲/۱۰، إعلاء السنن، كتاب الأيمان، باب أن كفارة اليمين إنما هي بعد الحنث: ۳۹۸/۱۱

(۵۹) دیکھئے، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، كتاب الأيمان: ۵۳/۴، إعلاء السنن، كتاب الأيمان، باب أن كفارة اليمين إنما هي بعد الحنث: ۳۹۶/۱۱

(۳۴۱۲) أخرجه البحاري في صحيحه، كتاب الأيمان والنذور، باب قول الله تعالى: ﴿لَا يَأْخُذُكُمْ اللَّهُ بِاللِّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ﴾ رقم: ۶۶۲۲، وكتاب كفارات الأيمان، باب الكفارة قبل الحنث، رقم: ۶۷۲۲، وكتاب الأحكام، باب: من لم يسأل الإمارة أعانته الله عليها، رقم: ۶۷۴۶، وباب من سأل الإمارة وكل إليها، رقم: ۷۱۴۷، ومسلم في صحيحه، كتاب الأيمان، باب نذر من حلف يميناً، فرأى غيرها خيراً منها، أن يأتي الذي هو خير، ويكفر عن يمينه، رقم: ۴۲۸۱-۴۲۸۲، وأبو داود في سننه، كتاب الأيمان والنذور،

وَكَفَّرَ عَنْ يَمِينِكَ. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

ترجمہ: ”حضرت عبدالرحمن بن سمرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، وہ فرماتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، اے عبدالرحمن بن سمرہ! منصب مت مانگو، اگر مانگنے سے آپ کو منصب دیا گیا تو آپ کو اس کے حوالے کر دیا جائے گا، اگر بن مانگے عطا کیا گیا تو اس پر آپ کی مدد کی جائے گی۔ اگر آپ کوئی قسم کھاتے ہو اور اس کے خلاف کو بہتر خیال کرتے ہو تو اپنی قسم کا کفارہ ادا کرو اور بہتر چیز پر عمل کرو۔ ایک روایت میں ہے کہ بہتر چیز پر عمل کرو اور اپنی قسم کا کفارہ ادا کرو۔“

لَا تَسْأَلُ الْإِمَارَةَ، فَإِنَّكَ إِنْ أُوْتِيْتَهَا عَنْ مَسْأَلَةٍ وُكِلْتَ إِلَيْهَا

”لا تسأل“ نبی کا صیغہ ہے اور نبی کے صیغے کے ساتھ بھی روایت کیا گیا ہے۔ ”الإمارة“ ہمزہ کے کسرہ کے ساتھ حکومت کو کہا جاتا ہے۔ ”وُكِلْتَ“ واو کے ضمہ، کاف مخفف کے کسرہ اور تاء کے فتح کے ساتھ باب ضرب بضر ب سے ماضی مجہول واحد مذکر مخاطب کا صیغہ ہے۔ ”أعنت“ باب افعال سے ماضی مجہول واحد مذکر مخاطب کا صیغہ ہے۔ (۱)

حدیث میں حکومت و امارت کا سوال کرنے سے اس لئے منع کیا گیا ہے کہ امارت کی ذمہ داریوں کو نبھانا انتہائی مشکل کام ہے اور ان سے ہر آدمی عہدہ برآ نہیں ہو سکتا۔ لہذا اگر کوئی عزت و عظمت حاصل کرنے کے لئے اس کا سوال کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس کی مدد نہیں کی جاتی اور اسے اس کی ذات کے حوالے کر دیا جاتا ہے۔ (۲)

= باب الحنث إذا كان خيراً، رقم: ۳۲۷۷، والترمذي في جامعه، أبواب الأيمان والنذور، باب ما جاء فيمن حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها، رقم: ۱۵۲۹، والنسائي في سننه، كتاب الأيمان والنذور، باب الكفارة قبل الحنث، رقم: ۳۸۱۳-۳۸۱۵، والدارمي في سننه، كتاب النذور والأيمان، باب من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها، رقم: ۲۳۴۶، ۲۳۴۷، وأحمد في مسنده: ۶۲/۵

(۱) مرقاة المفاتيح: ۵۳۲/۶، التعليق الصبيح: ۱۱۱/۴

(۲) دیکھئے، شرح الطيبي: ۷/، مرقاة المفاتيح: ۵۳۲/۶، فتح الباري، كتاب الأحكام، باب من سأل الإمارة

جب کہ حدیث میں اس سے بچنے کی دعا مانگی گئی ہے کہ ”ولا تکلنی الی نفسیہ“ (۳) یعنی: ”اے اللہ مجھے میرے نفس کے حوالے نہ کرنا۔“

اگر بغیر سوال کے اسے کوئی عہدہ یا ذمہ داری سونپ دی جاتی ہے، جس میں اس کے نفس کی خواہش کا دخل نہیں ہوتا تو اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس ذمہ داری کو نبھانے پر اس کی مدد کی جاتی ہے۔ (۴) چنانچہ ایک روایت میں آتا ہے کہ اللہ تعالیٰ ایک فرشتے کو بھیجتے ہیں جو اس کی رہنمائی کرتا ہے۔ (۵)

حدیث باب سے مستنبط فوائد

علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

۱- حدیث باب سے ایک فائدہ یہ معلوم ہو رہا ہے کہ کسی عہدے کا سوال کرنا مکروہ ہے اور اس میں حکومت، قضاء وغیرہ ہر عہدہ آجاتا ہے۔

۲- دوسرا فائدہ یہ معلوم ہوتا ہے جو آدمی امارت کا سوال کرے، اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس کی اعانت نہیں کی جاتی، لہذا اسے وہ عہدہ اور ذمہ داری نہیں دینی چاہیے۔ چنانچہ ایک روایت میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ ”لانونی عملنا من طلبہ او حرص علیہ۔“ (۶) یعنی ”ہم اپنی ذمہ داری اس آدمی کو نہیں سونپتے جو اس کا طالب ہو، یا اس کی خواہش رکھتا ہو۔“ (۷)

(۳) سنن ابن ماجہ، کتاب إقامة الصلاة والسنة، باب ماجاء في القنوت في الوتر، رقم: ۱۱۷۸، المستدرک للحاکم، کتاب الدعاء والتکبیر: ۱/۷۳۰، رقم الحدیث: ۲۰۰۰

(۴) شرح الطیبی: ۲۴/۷، مرقاة المفاتیح: ۵۳۲/۶، فتح الباری، کتاب الأحکام، باب من سأل الإمارة وکل إليها: ۱۳/۱۵۴، ۱۵۵

(۵) لفظ الحدیث: ”من ابتعی القضاء وسأل فیہ الشفعاؤ وکل الی نفسہ، ومن أکره علیہ أنزل اللہ علیہ ملکاً یسده.“ سنن الترمذی، أبواب الأحکام، رقم الحدیث: ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، وأیضاً أخرجه أبو داود فی سننه، کتاب القضاء، باب فی طلب القضاء والتسرع الیه، رقم: ۲۵۷۸، وابن ماجہ فی سننه، أبواب الأحکام، باب ذکر القضاء، رقم: ۲۳۰۹، وأحمد فی مسنده: ۳/۱۱۸، ۲۲۰

(۶) أخرجه البخاری فی صحیحہ، کتاب الأحکام، باب ما یکره من الحرص علی الإمارة، رقم: ۷۱۴۹، ومسلم فی صحیحہ، کتاب الإمارة، باب النهی عن طلب الإمارة والحرص علیہا، رقم: ۴۷۱۷

(۷) شرح النووی، کتاب الايمان، باب نذب من حلف بعباء فرأى غیر ما خیر أمنہا، أن یأتی الذی هو خیر، ویکفر عن یسنه: ۱۱۹/۱۱

۳۴۱۳- (۸) وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ فَرَأَى خَيْرًا مِنْهَا فَلْيُكْفِرْ عَنْ يَمِينِهِ وَلْيَفْعَلْ." رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

ترجمہ: "حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، جو آدمی کسی چیز پر قسم کھائے اور (اس کے خلاف کرنے کو) اس سے بہتر سمجھے، تو وہ قسم کا کفارہ ادا کرے اور اس کام کو کر لے۔"

سابقہ حدیث کے آخری جملوں اور اس حدیث سے متعلق حث و کفارہ کی تقدیم و تاخیر کے حوالے سے تفصیلی بحث حدیث نمبر: ۳۴۱۱ کے ذیل میں گزر چکی ہے، وہاں ملاحظہ کر لی جائے۔

۳۴۱۴- (۹) وَعَنْهُ (أَبِي هُرَيْرَةَ) رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "وَاللَّهِ لَأَنْ يَلْجَأَ أَحَدُكُمْ بِيَمِينِهِ فِي أَهْلِهِ أَوْ لَهٗ عِنْدَ اللَّهِ مِنْ أَنْ يُعْطِيَ كَفَّارَتَهُ الَّتِي افْتَرَضَ اللَّهُ عَلَيْهِ." مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ...

ترجمہ: "حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، بخدا! تم میں سے کسی ایک کا اپنے گھروالوں سے متعلق قسم پر اصرار کرنا اللہ تعالیٰ کے ہاں زیادہ باعث گناہ ہے، اس سے کہ وہ (قسم توڑے) اور اس کا وہ کفارہ ادا کرے جو اللہ تعالیٰ نے اس پر فرض کیا ہے۔"

(۳۴۱۳) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب نذب من حلف بيميناً، فرأى غيراً خيراً منها، رقم:

۴۲۷۱-۴۲۷۴، والترمذي في جامعه، أبواب الإيمان والنور، باب ماجاء في الاستثناء في اليمين، رقم: ۱۵۳۲،

وملك في موطنه، كتاب النور الإيمان، باب ما تجب فيه الكفارة من الإيمان: ۴۷۸/۲، رقم الحديث: ۱۱.

(۳۴۱۴) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان والنور، باب قول الله تعالى: ﴿لَا يُوَافِقُكُمْ اللَّهُ بِاللغو في أيمانكم﴾ رقم: ۶۶۲۵، ۶۶۲۶، ومسلم في صحيحه، كتاب النذر، باب النهي عن الإصرار على

اليمين، فيما يتأذى به أهل الحالف، مما ليس بنحر، رقم: ۴۲۹۱، وابن ماجه في سننه، أبواب الكفارات،

باب النهي أن يستلج الرجل في يمينه، لا يكف، رقم: ۲۱۱۶، وابن ماجه في سننه، أبواب الكفارات،

باب النهي أن يستلج الرجل في يمينه، لا يكف، رقم: ۲۱۱۶، وابن ماجه في سننه، أبواب الكفارات،

لَانَ يَلَجَّ أَحَدُكُمْ يَمِينِهِ فِي أَهْلِهِ

”لان“ میں لام مفتوحہ قسم کی تاکید کے لئے ہے۔ (۱) ”یسلج“ باب سمع اور ضرب دونوں سے آتا ہے، لہذا اس کے لام پر فتح اور کسرہ دونوں پڑھنا جائز ہے۔ (۲) ایک روایت میں باب استفعال سے بھی آیا ہے اور اس کے الفاظ ہیں کہ: ”إِذَا اسْتَلَجَ أَحَدُكُمْ فِي الْيَمِينِ فَإِنَّهُ آثَمُ لَهُ عِنْدَ اللَّهِ مِنَ الْكُفَّارَةِ.“ (۳) بعض روایتوں میں ”استلجج“ بغیر ادغام کے بھی روایت کیا گیا ہے۔ (۴) لجا جا اور استلججا جا کسی چیز پر اصرار کرنے کو کہا جاتا ہے۔ (۵)

حدیث کا مطلب

علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ نے حدیث کا مطلب بیان کرتے ہوئے کہا ہے کہ جب کوئی آدمی ایسی قسم کھائے جو اس کے اہل خانہ سے متعلق ہو اور اس قسم سے حائث نہ ہونے کی وجہ سے اس کے گھر والوں کو ضرر لاحق ہو رہا ہو اور وہ قسم، معصیت بھی ہو، تب بھی اسے قسم توڑ کر حائث ہو جانا چاہیے اور قسم کا کفارہ ادا کرنا چاہیے۔ اگر وہ کہتا ہے کہ میں حائث نہیں ہوں گا اور اس میں اسے گناہ کا اندیشہ نہ ہے تو اس کا یہ خیال درست نہیں، بلکہ حائث نہ ہونا اور اپنے گھر والوں کو مصیبت و تکلیف میں مبتلا رکھنا زیادہ باعث گناہ ہے۔ (۶)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ یہاں ”اہل“ کا ذکر عمومی واقعات کے پیش نظر ہے، وگرنہ

(۱) شرح النووي، کتاب الأیمان، باب النهي عن الإصرار على اليمين: ۱۲۶/۱۱، فتح الباري، کتاب الأیمان والنذور: ۱۲۶/۱۱

(۲) دیکھئے، شرح الطيبي: ۳۴/۷، مرقاة المفاتيح: ۵۲۳/۶، لمعات التنقيح: ۲۴۷/۶

(۳) أخرجه ابن ماجه في سننه، أبواب الكفارات، باب النهي أن يستلج الرجل في يمينه ولا يكفر، رقم: ۲۱۱۴

(۴) كفاية الحاجه في شرح سنن ابن ماجه المطبوع مع شروح سنن ابن ماجه، كتاب الكفارات، باب النهي أن يستلج الرجل في يمينه ولا يكفر: ۸۲۵/۱، لمعات التنقيح: ۲۴۸/۶

(۵) جامع الأصول في أحاديث الرسول للجزري: ۶۸۱/۱۱

(۶) شرح النووي، كتاب الأیمان، باب النهي عن الإصرار على اليمين: ۱۲۶/۱۱

جب علت پائی جائے کہ اس کی قسم کی وجہ سے لوگوں کو اذیت و تکلیف ہو رہی ہو تو غیر اہل میں بھی یہی حکم ہوگا کہ قسم کے ضرر رساں ہونے کی صورت میں آدمی کو حائث ہو جانا چاہیے۔ (۷)

اَنْتُمْ لَهٗ عِنْدَ اللّٰهِ مِنْ اَنْ يُعْطِيَ كَفَّارَتَهٗ

”آئتم“ مد کے ساتھ اسم تفضیل کا صیغہ ہے اور ”اشدٰ ائتما“ کے معنی میں ہے کہ یہ صورت گناہ کے

اقتدار سے زیادہ سخت ہے۔ (۸)

ایک اشکال کا جواب

حدیث میں اختیار کردہ اس تعبیر پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ ”آئتم“ اسم تفضیل کا صیغہ ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ حائث ہونا بھی گناہ ہے، تاہم قسم پر اصرار کرنا اس سے زیادہ باعث گناہ ہے، حالانکہ حائث ہونا صرف ان امور میں جائز ہوتا ہے جو معصیت نہ ہوں۔ (۹)

اس اعتراض کے متعدد جوابات دیئے گئے ہیں:

۱- علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ یہ حالف کے خیال و گمان کے مطابق ہے کہ اس کے خیال

میں حائث میں گناہ ہے، ورنہ حقیقت میں حائث ہونے میں کوئی گناہ نہیں۔ (۱۰)

(۷) فتح الباری، کتاب الايمان والنذور، باب قول اللہ تعالیٰ: ﴿لَا يُوَاخِذُكُمُ اللّٰهُ بِاللَّغْوِ فِيْ اِيْمَانِكُمْ وَلٰكِنْ يُّوَٰخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْاِيْمَانَ﴾: ۶۳۳/۱۱

(۸) دیکھئے، فتح الباری، کتاب الايمان والنذور، باب قول اللہ تعالیٰ: ﴿لَا يُوَاخِذُكُمُ اللّٰهُ بِاللَّغْوِ فِيْ اِيْمَانِكُمْ وَلٰكِنْ يُّوَٰخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْاِيْمَانَ﴾: ۶۳۲/۱۱

(۹) دیکھئے، لمعات التفتیح: ۲۴۷/۶، إنجاح الحاجة المظبوع مع شروح سنن ابن ماجہ، کتاب الکفارات، باب النهی أن يستلج الرجل في يمينه: ۸۲۴/۱

(۱۰) شرح السنوي، کتاب الايمان، باب النهی عن الإصرار على اليمين...: ۱۲۶/۱۱، نیز دیکھئے، تحفة الأبرار شرح مصابیح السنة: ۴۴۰/۲، فتح الباری، کتاب الايمان والنذور، باب قول اللہ تعالیٰ: ﴿لَا يُوَاخِذُكُمُ اللّٰهُ بِاللَّغْوِ فِيْ اِيْمَانِكُمْ وَلٰكِنْ يُّوَٰخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْاِيْمَانَ﴾: ۶۶۳/۱۱، شرح الطیبری: ۲۵/۷، لمعات التفتیح: ۲۴۸، ۲۴۷/۶

۲۔ بعض حضرات نے کہا ہے کہ یہ علی سہیل الفرض فرمایا گیا ہے، مطلب یہ ہے کہ اگر فرض کر لیا جائے

کہ حادث ہونے میں گناہ ہو تب بھی ایسی ضرر رساں قسم پر اصرار کرنا اس سے بڑا گناہ ہے۔ (۱۱)

۳۔ اس کا ایک جواب یہ دیا گیا ہے کہ نفس حث (اگرچہ وہ گناہ کا کام نہ ہو) میں گناہ ہے، کیونکہ پیام

باری تعالیٰ کی عدم تعظیم کو مستلزم ہے اور اس میں ایک طرح کی ہتک حرمت ہے، لہذا اس لئے یہاں اسم تفضیل کا

ہیضہ استعمال کیا گیا ہے۔ (۱۲)

۴۔ علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ نے ایک وجہ یہ بیان کی ہے کہ یہاں "أفعل" اسم تفضیل کا استعمال اپنے

باب کے اعتبار سے ہوا ہے کہ اس طرح کی قسم پر اصرار کرنا فی نفسہ سخت گناہ ہے، جیسے عرب کے محاورے میں کہا

جاتا ہے: "الصيف أحر من الشتاء" کہ موسم گرما، سرما سے زیادہ گرم ہے۔ مقصود یہ ہوتا ہے کہ موسم گرما کی گرمی

کی شدت بذات خود، موسم سرما کی سردی سے زیادہ ہے۔ یہاں بھی یہی مطلب ہوگا کہ گھر والوں کے لئے ضرر

رساں قسم پر اصرار کرنے کا گناہ قسم کا کفارہ ادا کرنے کے ثواب سے زیادہ ہے۔ (۱۳)

۳۴۱۵- (۱۰) وَعَنْهُ (أَبِي هُرَيْرَةَ) رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ

رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "يَمِينُكَ عَلَى مَا يُصَدِّقُكَ عَلَيْهِ

صَاحِبُكَ." رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

(۱۱) دیکھئے، شرح النووي علی الصحيح لمسلم، کتاب الأيمان، باب النهي عن الأصرار علی اليمين: ۱۲۶/۱۱

(۱۲) دیکھئے، نعمات التفتيح: ۲۴۷/۶، شروح سنن ابن ماجہ، کتاب الکفارات، باب النهي أن يستلج الرجل في يمينه ولا يكفر: ۸۲۴/۱

(۱۳) "وقال الطيبی: لا يبعد أن تخرج "أفعل" عن بابها، كقولهم: الصيف أشد من الشتاء، ويصير المعنى أن الأثم في اللجاج في ما به أبلغ من ثواب إعطاء الكفارة في ما به." فتح الباري، کتاب الأيمان والنذور: ۶۳۳/۱۱، نیز دیکھئے، شرح الطيبی: ۲۵/۷

(۳۴۱۵) أخرجه مسلم في صحيحه، کتاب الأيمان، باب اليمين علی نية المستحل، رقم: ۴۲۸۳-۴۲۸۴، وأبو داود في سننه، کتاب الأيمان والنذور، باب المعارض في الأيمان، رقم: ۳۲۵۵،

والترمذي في جامعه، أبواب الأحكام، باب ما جاء أن اليمين علی ما يصدق صاحبها، رقم: ۱۳۵۴، وابن ماجه في سننه، أبواب الکفارات، باب من رزى في يمينه، رقم: ۲۱۲۱، والدارمي في سننه، کتاب النذور والأيمان.

ترجمہ: ”حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، تمہاری قسم اس وقت صحیح ہوتی ہے جب تمہارا ساتھی (قسم دینے والا) تمہیں سچا سمجھے۔“

يَمِينُكَ عَلَى مَا يُصَدِّقُكَ عَلَيْهِ صَاحِبُكَ

”یمینک“ مبتداء اور ”علی ما یصدقک...“ اس کی خبر ہے۔ (۱)

حدیث کی تشریح

”صاحب“ سے خصم اور مدعی مراد ہے کہ اگر مدعی کی جانب سے مدعی علیہ سے کسی چیز پر قسم لی جائے اور وہ قسم کھانے میں ”توریہ“ سے کام لے تو اس قسم میں مستحلف کی نیت کا اعتبار ہوگا اور حالف کا قسم میں توریہ اختیار کرنا اسے فائدہ نہیں دے گا۔ اس پر فقہاء کا اتفاق ہے، تاہم اس میں تین شرائط کا اعتبار کیا گیا ہے کہ وہ حلف قاضی کے ہاں لیا جائے، حق بات پر لیا جائے اور وہ قسم اللہ کی ذات یا اس کی صنات میں سے کسی صفت کے ساتھ ہو، طلاق یا عتاق کی قسم نہ ہو۔ (۲)

اگر ان شرائط میں سے کوئی ایک شرط بھی مفقود ہوگی کہ وہ حلف قاضی کے پاس نہ ہو، بغیر حق کے ہو یا طلاق اور عتاق کے ساتھ لیا گیا ہو تو ان تینوں صورتوں میں حالف کی نیت کا اعتبار کیا جائے گا۔

یمن میں توریہ اختیار کرنے کی مختلف صورتیں اور ان کا حکم

اس سلسلے میں فقہاء کے کلام کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر یمن میں توریہ اختیار کیا جائے تو یہ دو حال سے خالی نہیں ہے، لفظ میں توریہ کا احتمال ہوگا یا نہیں؟ اگر دوسری صورت ہے کہ لفظ میں توریہ کا احتمال نہیں ہے تو اس

باب الرجل يجعل على الشيء، وهو يوزك على يمينه: ۲/۲۴۵، رقم الحديث: ۲۳۴۹، وأحمد في

مسنده: ۲/۲۲۸

(۱) شرح الطيبي: ۲۵/۷، مرقاة المفاتيح: ۵۳۴/۶، لمعات التفتيح: ۲۴۸/۶

(۲) دیکھئے، مرقاة المفاتيح: ۵۳۴/۶، شرح السنوي، كتاب الأيمان، باب اليمين على نية المستحلف:

۱۲۰/۱۱، شرح الطيبي: ۲۶، ۲۵/۶

صورت میں لفظ کے ظاہری معنی ہی مراد ہوں گے اور حالف کی نیت کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ اگر لفظ میں اور یہ صورت کا احتمال ہے اگرچہ مجازاً ہی کیوں نہ ہو تو اس کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں کہ وہ اللہ تعالیٰ کے نام کی قسم ہوگی یا طلاق اور عتاق کی قسم ہوگی۔ اگر دوسری صورت ہے کہ وہ طلاق اور عتاق کی قسم ہے تو اس صورت میں بھی حالف کی نیت کا اعتبار کیا جائے گا، اگرچہ وہ خلاف ظاہر ہی کیوں نہ ہو۔ اگر یمین باللہ ہے تو اس کی بھی دو صورتیں ہو سکتی ہیں کہ مستحلف (حلف لینے والا) ظالم ہوگا یا عادل، اگر وہ استخلاف (حلف لینے) میں ظالم ہے تو اس میں قضاء اور دیانہ دونوں صورتوں میں حالف کی نیت کا اعتبار کیا جائے گا۔

اگر مستحلف عادل ہے اور وہ کوئی ظلم و زیادتی نہیں کر رہا تو اس کی بھی دو صورتیں ہیں کہ وہ قسم لینا قاضی کی طرف سے ہوگا یا نہیں؟ اگر استخلاف قاضی کی طرف سے ہے یا اس کے حکم و اجازت سے ہوا ہے تو اس میں مطلقاً مستحلف کی نیت معتبر ہوگی۔

اگر استخلاف قاضی کی طرف سے نہیں ہے تو اس کی بھی دو صورتیں ہو سکتی ہیں کہ حالف خود حلف اٹھا رہا ہے اور وہ حلف فیما بینہ و بین اللہ ہے، اس سے کوئی اور آدمی حلف نہیں لے رہا، یا قاضی کے علاوہ کوئی اور آدمی حلف لے رہا ہے۔ اگر پہلی صورت ہے کہ وہ حلف فیما بینہ و بین اللہ یعنی ”اللہ اور اس کے درمیان ہے“ کوئی اس سے حلف کا مطالبہ نہیں کر رہا تو حالف کی نیت کا اعتبار کیا جائے گا۔ (۳) اگر دوسری صورت ہے کہ قاضی کے علاوہ کوئی اور اس سے حلف لے رہا ہے تو احناف کی کتابوں میں اس کی تصریح موجود نہیں، البتہ علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ اس صورت میں بھی حالف کی نیت کا اعتبار کیا جائے گا۔ (۴)

”مرقاۃ“ میں ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ کی یہ عبارت نقل کی ہے اور اس پر کوئی کلام نہیں کیا، جس سے اس کی تقریر و تصویب معلوم ہوتی ہے۔ (۵)

(۳) تفصیل کے لئے دیکھئے، رد المحتار، کتاب الأيمان، مطلب أن الأيمان مبنية على الألفاظ لا على الأغراض: ۷۹/۳، و مطلب نية تخصيص العام تصح ديانة لا قضاء: ۱۳۲/۳-۱۳۶، نیز دیکھئے، تسکلة فتح الملهم، کتاب الأيمان، باب اليمين على نية المستحلف: ۱۲۳/۲، ۱۲۴

(۴) شرح النووي، کتاب الأيمان، باب اليمين على نية المستحلف: ۱۲۰/۱۱

(۵) مرقاۃ المفاتیح: ۵۳۴/۶

۳۴۱۶- (۱۱) وَعَنْهُ (أَبِي هُرَيْرَةَ) رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ

رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "الْيَمِينُ عَلَى نِيَّةِ الْمُسْتَحْلِفِ." ذَوَاهُ
مُسْلِمٌ.

ترجمہ: "حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ رسول

اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، قسم، قسم دینے والے کی نیت کے مطابق ہوتی ہے۔"

الْيَمِينُ عَلَى نِيَّةِ الْمُسْتَحْلِفِ

یہ روایت سابقہ روایت کے ہم معنی ہے کہ مستحلف اگر حق بات پر قسم لیتا ہے اور حالف اس میں تورے سے کام لیتا ہے تو مستحلف کی نیت کا اعتبار کیا جائے گا اور حالف کے لئے تورے مفید نہیں ہوگا بلکہ وہ اپنی قسم میں حائث ہو جائے گا۔

مستحلف ظالم ہو یا حالف خود حلف اٹھا رہا ہو تو حالف کی نیت کا اعتبار ہوگا

تاہم اگر مستحلف ظالم ہے یا حالف سے کسی نے حلف نہیں لیا بلکہ وہ خود حلف اٹھا رہا ہے اور اس کے حلف میں کسی کی حق تلفی نہیں ہو رہی بلکہ تورے کی وجہ سے کسی کو فائدہ پہنچ رہا ہے تو اس صورت میں حالف تورے سے کام لے سکتا ہے۔ (۱)

ظلم کی اس صورت کا حکم حضرت سید بن حظلہ رضی اللہ عنہ کی روایت سے ماخوذ ہے، وہ فرماتے ہیں کہ ہم حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ملاقات کے ارادے سے نکلے اور حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ بھی ہمارے ساتھ تھے۔ ان کے دشمن نے آکر ان کو پکڑ لیا اور لوگوں کو حلف اٹھانے میں گناہ کا احساس ہوا اور انہوں نے قسم نہیں کھائی، میں نے یہ قسم کھالی کہ وہ میرا بھائی ہے، چنانچہ دشمن نے ہمارا راستہ چھوڑ دیا۔ پھر ہم حضور اکرم

(۳۴۱۶) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الأيمان، باب اليمين على نية المستحلف.

صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے تو میں نے یہ واقعہ بیان کیا اور کہا کہ: ”میرا دوست نے قسم کھاتے میں حرج محسوس کیا اور میں نے یہ قسم کھالی کہ وہ میرا بھائی ہے تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، تو نے سچ کہا ہے، مسلمان، مسلمان کا بھائی ہے۔ (۲)

اسی طرح حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اپنی بیوی حضرت سارہ کو خالموں کے پیچھے سے بچانے کے لیے یہ ظاہر کیا کہ یہ میری بہن ہے۔ حضرت سارہ کو بہن کہنے سے حضرت ابراہیم علیہ السلام کی مراد یہ تھی کہ یہ میری دینی بہن ہے۔ (۳)

۳۳۱۷- (۱۲) وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، قَالَتْ: أَنْزَلَتْ هَذِهِ

الآيَةُ: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ﴾ [المائدة: ۸۹]، فِي قَوْلِ الرَّجُلِ: لَا وَاللَّهِ، وَبَلَى وَاللَّهِ، رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ، وَفِي ”شَرْحِ السُّنَّةِ“ لَفْظُ ”الْمَصَابِيحِ“ وَقَالَ: رَفَعَهُ بَعْضُهُمْ عَنْ عَائِشَةَ.

ترجمہ: ”حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے، وہ فرماتی ہیں کہ آیت ”اللہ

تعالیٰ تمہاری لغو قسموں کا تم سے مواخذہ نہیں کرتا“ آدی کے اس قول کے بارے میں نازل ہوئی ہے کہ ”نہیں بخدا!“، ”کیوں نہیں بخدا!“۔

(۲) لفظ الحدیث: ”قال: حر حنا ربه رسول الله صلى الله عليه وسلم، ومعنا وائل بن حجر، فأحده عندوه، فتحرح القوم أن يحلفوا، وحلفت أنه أخي، فدخلني سببه، فأتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فأحزنه أن القوم تحزحوا أن يحلفوا وحلفت أنه أخي، قال: ”صدقت، المسلم أخو المسلم“. سنن أبي داود، كتاب الأيمان والنذور، باب المعاريض في الأيمان، رقم: ۳۲۵۵، وأخرجه أيضا ابن ماجة في ۳۰، باب من وزى في بيته، رقم: ۲۱۱۹، وأحمد في مسنده: ۷۹/۴

(۳) دیکھیے، أشعة اللمعات: ۲۱۴، ۲۱۳/۳

(۳۴۱۷) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التفسير، باب قوله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ﴾ رقم: ۴۶۱۳، وكتاب الأيمان والنذور، باب ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ﴾، رقم: ۶۶۶۳

وكتاب التفسير، كتاب التفسير، باب قوله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ﴾، رقم: ۴۶۱۳، ۶۶۶۳

شرح السنہ میں مصابیح کے الفاظ منقول ہیں اور (علامہ بغوی رحمۃ اللہ علیہ نے) فرمایا ہے یہ حدیث بعض راویوں نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مرویاً نقل کی ہے۔ (۱)

أَنْزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةَ: ﴿لَا يُؤْخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ﴾ [المائدة: ۸۹]، فِي قَوْلِ الرَّجُلِ: لَا وَاللَّهِ، وَبَلَى وَاللَّهِ

اہل عرب کی یہ عادت تھی کہ وہ آپس میں گفتگو کرتے وقت بات بات پر لا واللہ! (اللہ کی قسم ہم نے یہ کام نہیں کیا) اور بلی واللہ! (اللہ کی قسم ہم نے یہ کام کیا ہے) کہا کرتے تھے اور ان الفاظ سے ان کا مقصود قسم کھانا نہیں ہوتا تھا، بلکہ اپنی بات میں زور پیدا کرنے یا بطور تکیہ کلام کے وہ ان الفاظ کا استعمال کیا کرتے تھے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ اس قسم کا شمار یمن لغو میں ہوتا ہے اور اس کے بارے میں قرآن مجید کی یہ آیت نازل ہوئی ہے: ﴿لَا يُلَاقِيكُمْ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ﴾ یعنی ”اللہ تعالیٰ تمہاری لغو قسموں میں تمہارا مواخذہ نہیں فرماتا۔“

”لغو“ ساقط الاعتبار چیز کو کہا جاتا ہے، یعنی وہ چیز جس کا اعتبار نہ کیا جائے، چاہے وہ کلام ہو یا غیر کلام۔ (۲)

قسم کی اقسام

فقہاء نے یمن کو تین قسموں میں تقسیم کیا ہے۔ یمن غموس، یمن لغو، یمن منعقدہ۔

یمن غموس کی تعریف

نفی یا اثبات پر ماضی، حال یا استقبال کی جمہوری قسم کھائی جائے اور حالف کو یقین ہو کہ جس بات پر وہ

(۱) شرح السنہ للبخاری، کتاب الأيمان، باب لغو اليمين: ۲۷۸/۵، آخر جہ ابوداؤد فی سننہ، کتاب الأيمان والتمسك، باب لغو اليمين، رقم: ۳۳۱۷

حلف اٹھا رہا ہے وہ خلاف حقیقت ہے۔ مثلاً وہ کہتا ہے کہ ”بخدا! میں نے اس طرح نہیں کہا“ حالانکہ اسے معلوم ہے کہ اس نے وہ کام کیا ہے، یا وہ کہتا ہے ”بخدا! میں نے اس طرح کیا ہے“ حالانکہ وہ جانتا ہے کہ اس نے وہ کام نہیں کیا، یا وہ کہتا ہے ”بخدا! آپ کا میرے اوپر کوئی قرض نہیں ہے“ حالانکہ اسے معلوم ہے کہ اس آدمی کا میرے اوپر قرض ہے، یا وہ کہتا ہے کہ ”بخدا! میں کبھی نہیں مروں گا“۔ یا مثلاً وہ کہتا ہے کہ ”اگر میں نے اس طرح کیا ہو، یا میں نے اس طرح نہ کیا ہو، یا اگر آپ کا میرے ذمہ قرض ہو، یا اگر میں مر گیا تو میں یہودی اور نصرانی ہوں گا۔“ اس طرح کی سب صورتیں یمین غموس میں آتی ہیں، جن میں حالف کو پہلے سے اپنے جھوٹے ہونے کا یقین ہوتا ہے اس کے باوجود بھی وہ قسم کھاتا ہے۔ یمین غموس کی یہ تعریف احناف کے نزدیک ہے۔ مالکیہ کے ہاں بھی یمین غموس کی تقریباً یہی تعریف ہے کہ ماضی یا حال کی جھوٹی قسم کو یمین غموس کہا جاتا ہے۔ (۳)

شوافع اور حنابلہ کے ہاں ماضی کی جھوٹی قسم کو یمین غموس کہتے ہیں، جس میں حالف کو قسم کھاتے وقت یہ معلوم ہو کہ وہ جو بات کہہ رہا ہے وہ خلاف حقیقت اور جھوٹی ہے۔ (۴)

جمہور کے نزدیک یمین غموس کا حکم

حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کے راجح قول کے مطابق یمین غموس کا حکم یہ ہے کہ اس میں حالف گناہ گار ہوگا، اس پر توبہ واستغفار لازم ہے، کفارہ ہلی واجب نہیں ہے۔ (۵) یہی رائے اکثر اہل علم کی ہے، جن میں حضرت

(۳) دیکھئے، بدائع الصنائع، کتاب الأيمان: ۶/۴، المبسوط للسرخسي، کتاب الأيمان: ۱۳۴/۸، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، کتاب الأيمان: ۸، ۷/۴، الفقه الإسلامي وأدلته، کتاب الأيمان، المبحث الأول: ۲۴۴/۴، الموسوعة الفقهية، ايمان: ۲۸۲/۷

(۴) البيان في مذهب الإمام الشافعي، کتاب الأيمان، باب من تصح يمينه وما تصح به اليمين: ۴۸۷/۱۰، كتاب الفروع للمقدسي في فقه الإمام أحمد بن حنبل، کتاب الأيمان: ۵۱۳/۳، الموسوعة الفقهية: ۲۸۳/۷

(۵) دیکھئے، المبسوط للسرخسي، کتاب الأيمان: ۱۳۴/۸، بدائع الصنائع، کتاب الأيمان: ۲۰/۴، فتح القدير، کتاب الأيمان: ۳۴۸/۴، تبیین الحقائق، کتاب الأيمان: ۴۲۱/۳، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، کتاب الأيمان: ۴۰۲/۲، بداية المجتهد، کتاب الأيمان، الفصل الثالث في معرفه الأيمان التي ترفعها الكفارة والتي لا ترفعها: ۱۱، ۱۰/۴، المغني لابن قدامة، کتاب الأيمان، كفارة اليمين وأحكامها: ۳۹۲/۹

عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ، سعید بن المسیب، حسین بصری، امام اوزاعی، سفیان ثوری، لیث بن سعد اور ابو عبیدر جمہم اللہ وغیرہ شامل ہیں۔ (۶) امام ابو منصور ماتریدی رحمۃ اللہ علیہ نے یحییٰ بن غنموس کے متعلق فرمایا ہے کہ میرے نزدیک قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ جان بوجہ کر اللہ تعالیٰ کے نام کی جھوٹی قسم کھانے والے کی تکفیر کی جائے، کیونکہ اللہ تعالیٰ کے نام کے ساتھ قسم کھانا تعظیم کی وجہ سے ہوتا ہے، جب کہ جان بوجہ کر جھوٹی قسم کھانے کی بصورت میں تعظیم کے بجائے اللہ تعالیٰ کے نام کا استخفاف ہے، لیکن چونکہ اس کا ارادہ اللہ تعالیٰ کی ذات پر جرأت اور استخفاف کا نہیں ہوتا، بلکہ سامع کی تصدیق حاصل کر کے اپنا مقصد و مطلب حاصل کرنا ہوتا ہے، اس لئے اس کی تکفیر نہیں کی جائے گی۔ (۷)

جمہور کے دلائل

۱۔ جمہور کی ایک دلیل مسند احمد کی روایت ہے، جس میں ان پانچ چیزوں کو ذکر کیا گیا ہے، جن میں کفارہ واجب نہیں ہوتا ہے، ان میں یحییٰ بن غنموس بھی ہے۔
چنانچہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ:

”خمس لیس لہن کفارة: الشرك بالله عروجل، وقتل النفس بغير

رقم المسئلة: ۷۹۵۰، الفقه الاسلامي وادلته، الايمان، السحت الاول، تعريف اليمين ومشروعيتها

وانواعها وحكم كل نوع: ۲۴۴۵/۴

(۶) المعني لابن قدامة، كتاب الايمان، كفارة اليمين واحكامها: ۳۹۲/۹

(۷) الموسوعة الفقهية، ايمان، احكام الايمان الفقيهية، حكم اليمين الغموس: ۲۸۶/۷

اس طرح کا ایک واقعہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے بھی نقل کیا گیا ہے کہ ایک شخص نے امام صاحب سے سوال کیا کہ عاصی شیطان کی اطاعت کرتا ہے اور شیطان کی اطاعت کفر ہے تو پھر عاصی کی تکفیر کیوں نہیں کی جاتی؟ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے جواب میں فرمایا کہ عاصی کا فعل بظاہر شیطان کی اطاعت ہوتا ہے، لیکن وہ اپنے اس فعل سے اس کی اطاعت کا قصد و ارادہ نہیں کرتا، جب کہ کفر عمل قلب کا نام ہے، اس لئے بظاہر شیطان کی اطاعت کے باوجود اس کی تکفیر نہیں کی جائے گی اور اسے مومن عاصی قرار دیا جائے گا۔ (الموسوعة الفقهية: ۲۸۶/۷)

حق، وبهت مؤمن، والفرار من الزحف، ويمين صابرة يقطع بها مالاً بغير

حق“ (۸)

یعنی: ”پانچ چیزوں میں کفارہ نہیں ہے، اللہ تعالیٰ کے ساتھ شرک کرنا، جان کو

ناحق قتل کرنا، کسی مؤمن پر جھوٹا بہتان لگانا، لشکر سے بھاگنا اور ایسی قسم جس کے ذریعے

آدمی کسی کا مال ناحق کھاتا ہے۔“

۲۔ جمہور کا ایک اور استدلال ان مختلف روایات سے ہے جن میں یمن غموس کے لئے صرف عذاب

آخرت کو ذکر کیا گیا ہے، ان میں کفارہ مالی کا ذکر نہیں ہے۔

۱۔ ان میں ایک روایت حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ

وسلم نے فرمایا، جو آدمی کسی مسلمان کے مال پر ناحق قسم کھاتا ہے، وہ اللہ تعالیٰ سے اس حال میں ملے گا کہ اللہ تعالیٰ

اس پر بہت ناراض ہوں گے۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اس کے بعد حضور اکرم صلی اللہ

علیہ وسلم نے اس کے مصداق کے طور پر قرآن کی یہ آیت (۹) تلاوت فرمائی کہ ”جو لوگ اللہ تعالیٰ کے عہد اور اپنی

قسموں کو توڑی سی قیمت کے بدلے میں بیچ ڈالتے ہیں، ان کا آخرت میں کچھ حصہ نہیں ہوگا، قیامت کے دن اللہ

تعالیٰ نہ ان سے بات کریں گے، نہ ان کی طرف دیکھیں گے اور نہ گناہوں سے ان کو پاک کریں گے۔ ان کے

لئے دہانک عذاب ہے۔“ (۱۰)

(۸) أخرجه أحمد بن محمد بن مسنده: ۳۶۲/۲

(۹) آل عمران، رقم الآية: ۷۷

(۱۰) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المسافاة، باب الخصومة في الشر والقضاء فيها، رقم: ۲۳۵۶،
ومسلم في صحيحه، كتاب الايمان، باب وعيد من اقتطع حق مسلم بيمين فاجرة بالنار، رقم: ۳۵۷،
وأبو داود في سننه، كتاب الايمان والنفور، باب فمن حلف ليقطع بها مالاً، رقم: ۳۲۴۳

اس طرح کی ایک روایت ایک واقعے کے ضمن میں حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ سے بھی نقل کی گئی ہے، وہ فرماتے
ہیں کہ حضور موت اور کندہ سے دو آدمی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آئے۔ حضری نے کہا کہ اے اللہ کے رسول! یہ
آدمی میری زمین پر قابض ہو گیا ہے، جو میرے والد کی تھی اور کندہ نے کہا کہ میرے قبضے میں میری اپنی زمین ہے، میں اس

۲- ایک اور روایت حضرت عبداللہ بن انیس رضی اللہ عنہ سے نقل کی گئی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، ”کبیرہ گناہوں میں سے سب سے بڑے گناہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ شریک ٹھہرانا، والدین کی نافرمانی کرنا اور یمین غموس ہے۔ قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضے میں میری جان ہے! آدمی پھر کے پرکے برابر کسی چیز پر قسم نہیں کھاتا مگر قیامت کے دن وہ اس کے دل میں داغ ہوگا۔“ (۱۱)

۳- حضرت جابر بن عتیک رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انہوں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا ”جو آدمی کسی مسلمان کے حق کو اپنی قسم کے ذریعے کاٹتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کے لئے جہنم کو واجب اور جنت کو حرام کر دیتے ہیں“، ایک آدمی نے کہا کہ: اے اللہ کے رسول! اگر چہ وہ تھوڑی سی چیز ہو، آپ نے فرمایا، ”وان كان قضيباً من اراك“ ”اگر چہ وہ پیلو کی شاخ ہی کیوں نہ ہو۔“ (۱۲)

مذکورہ بالا روایات میں صرف عذاب آخرت کا تذکرہ ہے، دنیوی کفارے کا ذکر نہیں ہے، جس سے یہ واضح ہوتا ہے کہ یمین غموس میں کفارہ مالی واجب نہیں صرف گناہ ہوتا ہے اور اس پر توبہ و استغفار لازم ہے۔

۳- حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم یمین غموس کو ان قسموں میں شمار کیا کرتے

تھے، جن میں کفارہ واجب نہیں ہوتا۔ (۱۳)

میں کھیتی باڑی کرتا ہوں، اس آدمی کا اس زمین میں کوئی حق نہیں ہے۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت کو کہا کہ آپ کے پاس گواہ ہیں، اس نے کہا، نہیں، تو آپ نے فرمایا کہ تجھے قسم لینے کا حق حاصل ہے۔ اس نے کہا، اے اللہ کے رسول! آدمی قاسق، فاجر ہے، قسم کھانے کی پروا نہیں کرتا اور نہ یہ کسی چیز سے بچتا ہے۔ آپ نے فرمایا، آپ کو صرف قسم لینے کا حق حاصل ہے، وہ آدمی جب قسم کھانے کے لئے چلا تو اس کے پیچھے پھرتے ہی آپ نے فرمایا:

”لئن حلف على مال لياكله ظلماً ليلقبن الله وهو عنه معرض.“ یعنی: ”اگر اس نے ظلماً مال کھانے کے

لئے حلف اٹھایا تو قیامت کے دن اللہ تعالیٰ سے ایسی حالت میں ملاقات کرے گا کہ اللہ تعالیٰ اس سے اعراض کرنے والے ہوں

گے۔“ (مسلم: ۳۵۷، ابوداؤد: ۳۲۴۵، ترمذی: ۱۳۴۰، مسند أحمد: ۳۱۷/۴)

(۱۱) أخرجه الحاكم في المستدرک، کتاب الايمان والنور: ۳۲۹/۴، رقم: ۷۸۰۸

(۱۲) أخرجه مسلم في صحيحه، کتاب الايمان، باب وعيد من اقتطع حق مسلم بيمين فاجرة بالنار، رقم: ۳۵۳

(۱۳) المغني لابن قدامة، کتاب الايمان، كفارة اليمين وأحكامها: ۳۹۲/۹، کتاب المبسوط للمرخسي،

کتاب الايمان: ۱۳۵/۸

۴۔ حضرت سعید بن مسیب رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے یمین غموس کبیرہ گناہوں میں سے ہے اور اس کا

جرم کفارے سے کہیں بڑھ کر ہے۔ (۱۴)

عقلی دلائل

۱۔ ان حضرات کی ایک عقلی دلیل یہ ہے کہ یہ یمین منعقد نہیں ہوتی، لہذا یمین لغوی کی طرح اس میں بھی کفارہ واجب نہیں ہوگا۔ اس کے عدم انعقاد کی وجہ یہ ہے کہ یہ ماضی کی جھوٹی قسم ہوتی ہے، اس کا پورا کرنا واجب نہیں اور نہ ہی اسے پورا کرنا ممکن ہوتا ہے۔

۲۔ نیز حث اس کے ساتھ متصل ہوتا ہے اور آدمی قسم کھاتے ہی حانث ہو جاتا ہے، ظاہر ہے کہ حث قسم کے منافی ہے، لہذا امر منافی کے اتصال کی وجہ سے بھی یہ قسم منعقد نہیں ہوتی، یہ اس نکاح کی طرح ہو جاتی ہے، جن میں حرمت رضاعت موجود ہو، جو عقد نکاح کے منافی ہے اور حرمت رضاعت کے موجود ہونے کی صورت میں نکاح منعقد نہیں ہوتا، اسی طرح یہ یمین بھی منعقد نہیں ہوگی۔ (۱۵)

۳۔ نیز یمین غموس درحقیقت یمین ہے ہی نہیں، اس لیے کہ یمین ایک عقد مشروع ہے، جبکہ یمین غموس محض گناہ کبیرہ ہے اور گناہ کبیرہ امر مشروع کی ضد ہے، احادیث میں اس پر یمین کا اطلاق مجازاً ہوا ہے، اس لیے کہ اس گناہ کبیرہ کا ارتکاب یمین کی صورت میں ہو رہا ہے، جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے آزاد آدمی کی بیع کو مجازاً بیع فرمایا ہے، جبکہ درحقیقت وہ بیع نہیں ہوتی، کیونکہ اس میں اس گناہ کبیرہ کا ارتکاب بیع کی صورت میں ہو رہا ہوتا ہے۔ (۱۶)

(۱۴) البیان فی منہب الإمام الشافعی، کتاب الایمان: ۴۸۸/۱۰، المغنی لابن قدامة، کتاب الایمان، کفارة الیمین وأحکامها: ۳۹۲/۹، والفقہ الإسلامی وأدلته، الایمان، المبحث الأول: تعریف الیمین ومشروعیتها وأنواعها وحکم کل نوع: ۲۴۴۵/۴

(۱۵) المغنی لابن قدامة، کتاب الایمان، کفارة الیمین وأحکامها: ۳۹۲/۹، إعلال السنن، کتاب الایمان، باب تعریف الغموس وكونه معصية وأنه لا كفارة فيه: ۲۴۵/۱۱

(۱۶) کتاب المبسوط للسرخسی، کتاب الایمان: ۱۳۴/۸، البحر الرائق، کتاب الایمان: ۴۶۶/۴، ۴۶۷

شواہد کے نزدیک یمن غموس کا حکم

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں یمن غموس میں کفارہ واجب ہوتا ہے اور یہ کفارہ ان کے نزدیک گناہ کو ساقط کر دیتا ہے جیسا کہ دوسری قسموں میں ہوتا ہے۔ (۱۷) امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ سے بھی ایک روایت اسی طرح نقل کی گئی ہے، عطاء بن ابی رباح، امام زہری اور امام عثمان البتی رحمہم اللہ کا بھی یہی قول ہے۔ (۱۸)

شواہد کی دلیل

یہ حضرات فرماتے ہیں کہ یمن منعقدہ کی طرح یہ قسم بھی اللہ تعالیٰ کے نام کی ہوتی ہے اور اس میں مخالفت کا قصد بھی ہوتا ہے، لہذا یہ حکم میں یمن منعقدہ کی طرح ہوگی کہ اس میں کفارہ واجب ہوگا۔ قرآن مجید میں کفارے سے متعلق ارشاد ہے:

﴿لَا يُلَاحِظُ إِلَهُكُمْ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ، وَلَكِنْ يُولِخُذُكُمْ بِمَا عَقَدْتُمْ

الأيمان﴾ (۱۹)

یعنی: ”اللہ تعالیٰ تمہاری لغو قسموں پر تمہارا مواخذہ نہیں فرماتا، لیکن ان قسموں پر

مواخذہ فرماتا ہے، جن کو تم نے باندھ لیا ہو۔“

یہ نص عام ہے، ماضی اور مستقبل حلف کی دونوں صورتوں کو شامل ہے۔ لہذا یمن غموس میں بھی

(۱۷) دیکھئے، البیان فی مذہب الإمام الشافعی، کتاب الأيمان، باب من تصح يمينه وما تصح به اليمين:

۴۸۸/۱۰، الحاوي الكبير في مذہب الإمام الشافعي للماوردي، کتاب الأيمان: ۲۶۷/۱۵، الفقه الإسلامي

وأدلة، الأيمان، المبحث الأول: تعريف اليمين وهشروعتها وأنواعها وحكم كل نوع: ۲۴۴۵/۴

(۱۸) دیکھئے، البیان فی مذہب الإمام الشافعي، کتاب الأيمان: ۴۸۸/۱۰، الحاوي الكبير في مذہب الإمام

الشافعي للماوردي، کتاب الأيمان: ۲۶۷/۱۵، المغني لابن قدامة، کتاب الأيمان، كفارة اليمين

وأحكامها: ۳۹۲/۹

(۱۹) المائدة، رقم الآية: ۸۹

کفارہ واجب ہوگا، اس لئے کہ اس کا شمار بھی ایمان منعقدہ میں ہوتا ہے کہ حالف اس میں یمین کا قصد و ارادہ کرتا ہے۔ (۲۰)

جمہور کی طرف سے اس کا جواب

جمہور کی طرف سے اس کا یہ جواب دیا گیا ہے کہ یمین غموس کو یمین منعقدہ پر قیاس کرنا درست نہیں، کیونکہ یمین منعقدہ کو پورا کرنا اور اس کے مقتضی پر عمل کرنا ممکن ہوتا ہے، جب کہ یمین غموس سے بری ہونا ممکن نہیں ہوتا۔ چنانچہ علامہ ابن عبدالبر رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ مسلمانوں کا اس پر اجماع ہے، جس قسم میں کفارہ واجب ہوتا ہے، وہ مستقبل کی قسم ہے۔ اسی طرح حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ”فلیکفر عن یمینہ ولیات الذی ہو خیر“ (۲۱) (اسے اپنی قسم کا کفارہ ادا کرنا چاہیے اور بہتر کام کو بجالانا چاہیے) بھی اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ کفارہ مستقبل کی قسم میں واجب ہوتا ہے اور وہ یمین منعقدہ ہوتی ہے، جب کہ یمین غموس کا تعلق ماضی یا حال سے ہوتا ہے۔ (۲۲)

یمین لغوی تعریف

یمین لغوی تعریف میں فقہاء کا اختلاف ہے البتہ بعض صورتوں میں اختلاف کے باوجود حکم میں فرق نہیں ہے، اس میں حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کا تقریباً ایک ہی موقف ہے۔ (۲۳)

(۲۰) دیکھئے، البیان فی مذهب الإمام الشافعی، کتاب الايمان: ۱۰/۴۸۸، الحاوي الكبير في مذهب الإمام الشافعی للمساوردي، کتاب الايمان: ۱۵/۲۶۷، المحفني لابن قدامة، کتاب الايمان، كفارة اليمين وأحكامها: ۳۹۲/۹، الفقه الإسلامي وأدلته، الايمان، المبحث الأول: تعريف اليمين ومشروعيتها وأنواعها وحكم كل نوع: ۴/۲۴۴۶

(۲۱) أخرجه النسائي في سننه، كتاب الايمان والنور، كفارة قبل الحنث، رقم: ۳۷۸۱

(۲۲) دیکھئے، المحفني لابن قدامة، کتاب الايمان، كفارة اليمين وأحكامها: ۳۹۲/۹، إعلال السنن، کتاب الايمان، باب تعريف الغموس وكونه معصية وأنه لا كفارة فيه: ۱۱/۳۴۵

(۲۳) دیکھئے، الفقه الإسلامي وأدلته، الايمان، المبحث الأول، تعريف اليمين ومشروعيتها وأنواعها وحكم كل نوع: ۴/۲۴۴۶

احناف کا مذہب

احناف کے ہاں یمین لغو ماضی یا حال کی اس جھوٹی قسم کو کہا جاتا ہے جو حالف غلطی یا بھول کی وجہ سے یہ سمجھ کر کھاتا ہے کہ وہ اس میں سچا ہے اور جو بات وہ کہہ رہا ہے حقیقت کے مطابق ہے، حالانکہ وہ خلاف حقیقت ہوتی ہے، مثلاً وہ کہتا ہے کہ ”بخدا! میں نے زید سے بات نہیں کی“ اور اس کا خیال بھی یہی ہے کہ اس نے زید سے بات نہیں کی، جب کہ بعد میں اس کے خلاف ظاہر ہوتا ہے کہ وہ زید سے بات کر چکا ہے۔ یہ قسم نفی اور اثبات دونوں صورتوں میں ہوتی ہے۔ (۲۳)

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت یہ بھی نقل کی ہے کہ یمین لغو قسم کے ارادے کے بغیر زبان پر جاری ہونے والی قسم ”لا واللہ!“ اور ”بلی واللہ!“ ہے۔

احناف کے ہاں یمین لغو کی ان دونوں صورتوں کا تعلق ماضی اور حال سے ہے، مستقبل سے نہیں ہے۔ (۲۵)

مالکیہ کا مذہب

مالکیہ کا مذہب بھی وہی ہے جو احناف کا اور ذکر ہوا ہے کہ حالف سچ سمجھ کر حلف اٹھاتا ہے اور اس کا یہ خیال یقین یا ظن غالب کے درجے میں ہوتا ہے، لیکن واقعہ میں اس کی قسم کے خلاف ظاہر ہوتا ہے۔ البتہ مالکیہ کے ہاں ماضی اور حال کے ساتھ ساتھ اس کا تعلق مستقبل سے بھی ہے اور اس کی صورت یہ ہے کہ کوئی آدمی قسم کھاتا ہے کہ ”وہ کل یہ کام کرے گا“ یا ”کل وہ یہ کام نہیں کرے گا“ اور اسے یقین ہوتا ہے کہ جو بات وہ کہہ رہا ہے اسی طرح ہو کر رہے گا، جب کہ واقعہ میں اس کے خلاف ہوتا ہے، یہ بھی یمین لغو ہے۔ لیکن نام کے اس فرق کے باوجود..... کہ حنفیہ مستقبل کی اس قسم کو یمین منعقدہ اور مالکیہ یمین لغو کہتے ہیں.... اس کا حکم دونوں کے ہاں ایک ہی ہے کہ اس میں کفارہ واجب ہوتا

(۲۴) دیکھئے، بدائع الصنائع، کتاب الأیمان: ۷/۹، کتاب المسبوط للسرخسی، کتاب الأیمان:

۱۳۷/۸، تبیین الحقائق، کتاب الأیمان: ۲/۴۲۲، البحر الرائق، کتاب الأیمان: ۴/۴۶۷، الفقہ الاسلامی

وأصله، الأیمان، المبحث الأول، تعريف اليمين ومشروعيتها وأنواعها وحكم كل نوع: ۴/۲۴۴

(۲۵) دیکھئے، کتاب المسبوط للسرخسی، کتاب الأیمان: ۱۳۷/۸، بدائع الصنائع، کتاب الأیمان: ۹/۴

ہے۔ گویا یہ محض لفظی اختلاف ہے، مگر انجام کے اعتبار سے ان کے درمیان فرق نہیں ہے۔ (۲۶)

حنابلہ کا مذہب

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ سے یمن لغو کے سلسلے دو روایتیں نقل کی گئی ہیں، ایک روایت شوافع کے مطابق اور ایک احناف کے مطابق ہے۔ علامہ ابن ہمام حنفی رحمۃ اللہ علیہ نے اسی دوسری روایت کو امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب قرار دیا ہے۔ (۲۷) لیکن ابن قدامہ حنبلی رحمۃ اللہ علیہ کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ یمن کی یہ دونوں صورتیں امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں یمن لغو میں داخل ہیں اور یہی راجح معلوم ہوتا ہے۔ کیونکہ یہ خود امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا گیا ہے (۲۸)۔

چنانچہ ابن قدامہ حنبلی رحمۃ اللہ علیہ نے ”المغنی“ میں فرمایا ہے:

”نقل عبد اللہ عن أبيه أنه قال: اللغو عندي أن يحلف على اليمين

بري أنها كذلك، والرجل يحلف فلا يعقد قلبه على شيء.“ (۲۹)

یعنی: ”امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کے بیٹے عبد اللہ اپنے والد سے نقل کرتے

ہیں کہ انہوں نے فرمایا، یمن لغو میرے نزدیک یہ ہے کہ آدمی کسی چیز پر حلف اٹھائے اور وہ

اسی طرح سمجھتا ہو (جب کہ واقع میں وہ اس کے خلاف ہو) اور آدمی حلف اٹھائے اور اس

کے دل کا ارادہ نہ ہو۔“

خلاصہ یہ ہے احناف، مالکیہ اور حنابلہ کے ہاں بنیادی طور پر یمن لغو کی حقیقت میں کوئی فرق نہیں ہے۔

شافعیہ کا مذہب

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یمن لغو قسم کے ارادے کے بغیر زبان پر جاری ہونے والی قسم

(۲۶) دیکھئے، حاشیة الدسوقي على الشرح الكبير، باب الأيمان: ۴۰۳/۲، الموسوعة الفقهية: ۲۸۳/۷، ۲۹۰

(۲۷) فتح القدير، كتاب الأيمان: ۳۵۱/۴

(۲۸) دیکھئے، أوجز المسالك، كتاب الأيمان والنفور، باب اللغو في اليمين: ۵۹۴/۹

(۲۹) المغني لابن قدامة، كتاب الأيمان، كفارة اليمين وأحكامها: ۳۹۲/۹

”لا واللہ ا“ اور ”بلی واللہ ا“ ہے۔ یہ قسم ماضی، حال یا استقبال کی ہو، بہر صورت یمین لغو ہوگی۔

احناف اور شوافع کے درمیان اختلاف کا خلاصہ یہ ہے کہ قسم کے ارادے کے بغیر ”لا واللہ ا“، ”بلی واللہ ا“ وغیرہ الفاظ کا استعمال اگر مستقبل کے لئے ہو تو شوافع کے ہاں ماضی اور حال کی طرح یہ بھی یمین لغو ہے جب کہ احناف کے ہاں یہ یمین لغو میں داخل نہیں ہے۔ (۳۰)

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل

۱- امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی ایک دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث باب ہے، جس میں انہوں نے یمین لغو سے متعلق قرآنی آیت کا شان نزول قسم کے ارادے کے بغیر سبقت لسانی کے طور پر کھائی جانے والی قسم کو قرار دیا ہے۔ ظاہر ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نزول قرآن کی شاہد ہیں اور ان کا یمین لغو کے معنی کو متعین کرنا بہر حال اولیٰ اور راجح ہوگا۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے کلام میں ماضی، حال اور استقبال کی کوئی قید نہیں ہے، لہذا قسم کے ارادے کے بغیر کھائی جانے والی ہر قسم یمین لغو ہوگی۔ (۳۱)

۲- نیز قرآن مجید میں یمین لغو کو یمین مکسوبہ..... یعنی دل کے قصد و ارادے سے کھائی جانے والی قسم..... کے مقابلے میں ذکر کیا گیا ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿لَا يَأْخُذُكُمْ اللَّهُ بِاللُّغُو فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ بِوَأَخْذِكُمْ بِمَا كَسَبْتُمْ﴾

یعنی ”اللہ تعالیٰ تمہاری لغو قسموں میں تمہارا مواخذہ نہیں فرماتا، لیکن ان

(۳۰) البیان فی مذهب الإمام الشافعی، کتاب الایمان: ۱۰/۴۸۵، ۴۸۶، الحاوی الکبیر فی فقہ مذهب

الإمام الشافعی، کتاب الایمان، باب لغو الیسین.....: ۱۵/۲۸۸، بدائع الصنائع، کتاب الایمان: ۹/۴، وتحفة

المحتاج، کتاب الایمان: ۹۳/۴، الموسوعة الفقہیة، ایمان، أحكام الیسین: ۷/۲۸۲

(۳۱) دیکھیے، الحاوی الکبیر فی فقہ مذهب الإمام الشافعی، کتاب الایمان، باب لغو الیسین: ۱۵/۲۸۸،

البیان فی مذهب الإمام الشافعی، کتاب الایمان: ۱۰/۴۸۶، بدائع الصنائع، کتاب الایمان: ۱۱/۴، الفقہ

الإسلامی وأدلته، الایمان، المبحث الأول: ۴/۲۴۴۷

(۳۲) البقرة، رقم الآية: ۲۲۵

قسموں میں مؤاخذہ کرتا ہے جس کا تمہارے دلوں نے قصد کیا ہے۔“

اس تقابل کا تقاضا یہ ہے کہ جس قسم میں دل کا قصد و ارادہ نہ ہو، وہ بیمن لغو ہوگی۔ اس میں ماضی، حال اور مستقبل کی کوئی قید نہیں ہے، لہذا ارادے کے بغیر ماضی اور حال کی طرح مستقبل کی قسم بھی بیمن لغو ہوگی۔ (۳۳)

احناف کے دلائل

۱- احناف کا ایک استدلال قرآن مجید کی آیت سے ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿لَا يُلَاقِيكُمْ اللَّهُ بِاللُّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَخِّذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمْ

الْأَيْمَانَ﴾ (۳۴) یعنی ”اللہ تعالیٰ تمہاری لغو قسموں پر تمہارا مؤاخذہ نہیں فرماتا لیکن ان قسموں پر مؤاخذہ فرماتا ہے جنہیں تم نے باندھ لیا ہے۔“

اس آیت میں بیمن لغو اور بیمن منعقدہ کو ایک دوسرے کے مقابلے میں ذکر کیا گیا ہے اور ان کے درمیان مؤاخذے کی نفی و اثبات کے ذریعے فرق کیا گیا ہے کہ بیمن لغو میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے کوئی مؤاخذہ نہیں جب کہ بیمن منعقدہ کو پورا نہ کرنے کی صورت میں مؤاخذہ ہوگا۔

لہذا ان دونوں قسموں کو ایک دوسرے کے مقابلے میں ذکر کرنے اور ان دونوں کے حکم کو الگ الگ بیان کرنے کا تقاضا یہ ہے کہ بیمن لغو، بیمن منعقدہ کا غیر ہے، جب کہ بیمن منعقدہ مستقبل کی قسم کو کہا جاتا ہے، برابری ہے کہ اس میں قسم کا ارادہ ہو یا نہ ہو، لہذا مستقبل کی قسم پر بیمن لغو کا اطلاق نہیں کیا جائے گا۔ (۳۵)

(۳۳) دیکھئے، الحاوی الکبیر فی فقہ منہب الإمام الشافعی، کتاب الایمان، باب لغو الیمین: ۲۸۸/۱۵، بیان فی منہب الإمام الشافعی، کتاب الایمان: ۴۸۶/۱۰ تحفة المحتاج بشرح المنہاج، کتاب الایمان:

۲۹۳/۴، بدائع الصنائع، کتاب الایمان: ۱۱/۴، الفقہ الإسلامی وأدلته، الایمان، المبحث الأول: ۲۴۴۷/۴ (۳۴) المائدة، رقم الآية: ۸۹

(۳۵) بدائع الصنائع، کتاب الایمان: ۱۱/۴، الموسوعة الفقہیة، ایمان، أحكام الیمین، أنواع الیمین القسمة: ۲۸۴/۷، ۲۸۵، الفقہ الإسلامی وأدلته، الباب السادس، الفصل الأول، الایمان: ۲۴۴۷/۴

۲- ”لغو“ اس چیز کو کہا جاتا ہے جس کی کوئی حقیقت نہ ہو۔ چنانچہ قرآن مجید میں اہل جنت کے متعلق آتا ہے: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا﴾ (۳۶) کہ وہ جنت میں لغو و باطل گفتگو نہیں سنیں گے، جس کی کوئی حقیقت نہ ہو۔ لہذا ایسی قسم جس کی کوئی حقیقت نہ ہو وہی ہو سکتی ہے جو احناف نے اوپر ذکر کی ہے کہ حالف سچ سمجھ کر قسم کھاتا ہے جب کہ واقع میں وہ خلاف حقیقت ہوتی ہے، اسی طرح قصد و ارادے کے بغیر سبقت لسانی کے طور پر کھائی جانے والی قسم جب کہ اس کا تعلق ماضی یا حال سے ہو تو اس کی بھی کوئی حقیقت نہیں ہوتی، لہذا ماضی اور حال کی قسم یمن لغو ہوگی، مستقبل کی قسم یمن لغو نہیں ہوگی۔ (۳۷)

۳- ان حضرات کا ایک اور استدلال حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے اثر سے ہے، انہوں نے یمن لغو کی تعریف میں فرمایا ہے کہ آدمی کسی چیز پر حلف اٹھاتا ہے اور وہ اسے سچ سمجھ کر کہہ رہا ہوتا ہے، حالانکہ وہ واقع میں سچ نہیں ہوتا۔ (۳۸)

ابن جریر طبری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی تفسیر میں اس طرح کے آثار حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ، سلیمان بن یسار، حسن بصری، مجاہد، ابن ابی نجیح، ابراہیم نخعی، ابومالک، حضرت قتادہ، زرارہ بن ادنی، امام سدی، یحییٰ بن ابی سعید، ابن ابی طلحہ اور کحول رحمہم اللہ سے بھی نقل کئے ہیں۔ (۳۹)

حدیث باب کا جواب

گزشتہ بحث سے یہ واضح ہوتا ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا سبقت لسانی کے طور پر کھائی جانے والی قسم ”لا واللہ!“، ”بلی واللہ!“ کو یمن لغو قرار دینا بطور حصر کے نہیں کہ یمن لغو صرف یہی ہے، بلکہ بطور تمثیل کے ہے کہ یہ بھی یمن لغو کی ایک مثال اور صورت ہے۔ (۴۰)

(۳۶) الواقعة، رقم الآیة: ۲۵

(۳۷) بدائع الصنائع، کتاب الأیمان: ۱۱/۴، الموسوعة الفقهية، ایمان، أحكام اليمين، أنواع اليمين

المقسبة: ۲۸۵/۷

(۳۸) رواه الطبري في تفسيره: ۲۴۲/۲، والسيوطي في الدر المنثور: ۴۸۲/۱

(۳۹) رواه الطبري في تفسيره: ۲۴۲/۲

نیز ان کلمات کا استعمال بھی اس وقت یمن لغو کے حکم میں ہوگا، جب قسم ماضی یا حال کی ہو، مستقبل کی نہ ہو، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا یہ اثر مجمل ہے، اس میں وضاحت نہیں ہے، ایک اور اثر میں اس کی وضاحت موجود ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے جب یمن لغو کے بارے میں سوال کیا گیا تو انہوں نے فرمایا، ”مسو احادیث الناس: فعلنا واللہ!، صنعنا واللہ!“ (۴۱) یعنی: ”وہ لوگوں کی باتیں ہیں کہ بخدا! ہم نے (اس طرح) کیا، بخدا! ہم نے (یہ کام) کیا۔“

اس اثر سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ حکم مطلق نہیں ہے، بلکہ ماضی کے لفظ کے ساتھ نقل کیا گیا ہے، لہذا مجمل کو مفسر پر محمول کیا جائے گا، اس طرح ان دونوں روایات کے درمیان تطبیق بھی ہو جاتی ہے اور یہ بھی واضح ہو جاتا ہے کہ حضرت عائشہ کی روایت باب میں مذکور قسم سے مستقبل کی نہیں، بلکہ ماضی اور حال کی قسم مراد ہے۔ (۴۲) جیسا کہ جمہور فقہاء کا مذہب ہے۔

یمن لغو کا حکم

باقی جہاں تک یمن لغو کے حکم کا تعلق ہے تو اس کی تعریف میں اختلاف کے باوجود ائمہ اربعہ کا اس پر اتفاق ہے کہ اس میں کفارہ واجب نہیں اور نہ ہی اس میں گناہ ہوتا ہے۔ (۴۳)

(۴۱) ”عن عطاء، انه قال: اتينا عائشة انا وعبيد بن عمير وسألناها عن أشياء، وسألنا عن هذه الآية: ﴿لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم﴾، فقلنا لها ما اللغو؟ فقالت: هو أحاديث الناس: فعلنا واللہ! صنعنا واللہ!“. (السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الأيمان، باب لغو اليمين: ۸۵/۱۰)

ونقل الكاساني رحمه الله نظير ذلك ولم أجد لفظه، فقال في البدائع:

”روى عن مطر عن رجل قال: دخلت أنا وعبد الله بن عمر على عائشة رضي الله عنها فسألناها عن يمين اللغو، فقالت: ”هو قول الرجل: فعلنا واللہ! كذا،

وصنعنا واللہ! كذا“۔ (۱۲/۴)

(۴۲) بدائع الصنائع، كتاب الأيمان: ۱۲/۴

(۴۳) دیکھئے، أوجز المسالك، كتاب الأيمان والنور، باب اللغو في اليمين: ۶۰۴/۹، الفقه الإسلامي وأدلته، الأيمان، المبحث الأول، تعريف اليمين ومشروعيتها وأنواعها وحكمه كا

چنانچہ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ:

﴿لَا يُوَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّفْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَدْتُمْ
الْأَيْمَانَ﴾ (۴۴) یعنی ”اللہ تعالیٰ لغو قسموں پر تمہارا مواخذہ نہیں فرماتا، لیکن ان قسموں پر
مواخذہ فرماتا ہے جنہیں تم نے باندھ لیا ہو۔“
ایک اور جگہ ارشاد ہے کہ:

﴿لَا يُوَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّفْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبْتُمْ
فَلَوْ بِكُمْ﴾ (۴۵) یعنی ”اللہ تعالیٰ تمہاری لغو قسموں میں تمہارا مواخذہ نہیں فرماتا لیکن ان
قسموں میں تمہارا مواخذہ کرتا ہے جن کا تمہارے دلوں نے قصد و ارادہ کیا ہو۔“

یمن منعقدہ اور اس کا حکم

یمن منعقدہ نفی یا اثبات پر مستقبل کی قسم کو کہا جاتا ہے کہ بخدا! وہ یہ کام کرے گا یا نہیں کرے گا۔ اس کا
حکم یہ ہے کہ اس میں حانث ہونے کے بعد کفارہ واجب ہوتا ہے۔ (۳۶)
اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ:

﴿لَا يُوَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّفْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَدْتُمْ
الْأَيْمَانَ﴾ (۴۷)

یعنی: ”اللہ تعالیٰ تمہاری لغو قسموں پر تمہارا مواخذہ نہیں فرماتا، لیکن ان قسموں پر
مواخذہ فرماتا ہے جن کو تم نے مستحکم کر لیا ہے۔“

(۴۴) المائدہ، رقم الآية: ۸۹

(۴۵) البقرة، رقم الآية: ۲۲۵

(۴۶) المبسوط للرخسي، كتاب الايمان: ۱۲۳/۸، فتح القدير، كتاب الايمان: ۳۵۱/۴، تبیین الحقائق،

كتاب الايمان: ۴۲۲/۳، بدائع الصنائع، كتاب الايمان: ۱۲/۴، المغني لابن قدامة، كتاب الايمان:

۳۹۰/۹، رقم المسئلة: ۷۹۴۶

(۴۷) المائدہ، رقم الآية: ۸۹

۱۔ جس قسم کے لئے مؤاخذے کا حکم ذکر کیا گیا ہے، اس سے مستقبل کی قسم مراد ہے، اس کی دلیل قرآن

مجید کی ایک آیت ہے، جس میں ایمان کی محافظت کا حکم دیا گیا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ﴿وَاحْفَظُوا
ایمانکم﴾ (۴۸) یعنی ”تم اپنی قسموں کی محافظت کرو۔“

قسم کی حفاظت یا اس کی مخالفت کا تعلق مستقبل سے ہو سکتا ہے، ماضی یا حال سے نہیں۔

۲۔ اسی طرح قرآن مجید میں ایک اور جگہ قسموں کو توڑنے سے منع کیا گیا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ:

﴿وَلَا تَنْقُضُوا الْاٰیْمَانَ بَعْدَ تَوْكِدِهَا﴾ (۴۹) یعنی: ”قسموں کو پختہ کرنے کے بعد ان کو توڑ مت۔“

ظاہر ہے کہ قسم کو پورا کرنے یا اس کو توڑنے کا تعلق بھی مستقبل سے ہو سکتا ہے کہ اگر قسم کے مطابق عمل کیا

گیا ہے تو یہ اس کا پورا کرنا ہے اور اگر اس کی مخالفت کی گئی تو یہ اس کا توڑنا ہے۔ (۵۰)

یمن منعقدہ کی قسمیں اور ان کا حکم

یمن منعقدہ سے حانث ہونے کی صورت میں کفارے کے وجوب پر فقہاء کا اتفاق ہے، چاہے وہ قسم امر واجب کی ہو، مندوب کی ہو، مباح یا محصیت کی ہو، بہر صورت اس میں کفارہ واجب ہوگا۔ (۵۱) البتہ ان میں اتنا فرق ہے کہ:

۱۔ اگر وہ فعل واجب کی قسم ہے، جیسے ”بخدا! میں آج ظہر کی نماز پڑھوں گا“ یا ”میں رمضان کا روزہ رکھوں گا“ تو اس قسم کا پورا کرنا واجب ہے اور اس سے رکنا جائز نہیں۔ کیونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

(۴۸) المائدۃ، رقم الآیة: ۸۹

(۴۹) النحل، رقم الآیة: ۹۱

(۵۰) تبیین الحقائق، کتاب الایمان: ۴۲۳/۳، البحر الرائق، کتاب الایمان: ۴۷۱/۴، بدائع الصنائع، کتاب الایمان، فصل فی حکم الیمن: ۴۴/۴، الفقہ الاسلامی وأدلته، الباب السادس: الایمان والنور والكفارات، الفصل الأول: الایمان، أنواع الیمن، الیمن المنعقدہ أو المؤکدة: ۲۴۴۸/۴

(۵۱) بدائع الصنائع، کتاب الایمان، فصل فی حکم الیمن: ۴۵/۴، الفقہ الاسلامی وأدلته، الباب السادس: الایمان والنور والكفارات، الفصل الأول: الایمان: ۲۴۴۸/۴

”من نذر ان يطيع الله فليطعه“ (۵۲) یعنی ”جو آدمی اللہ تعالیٰ کی اطاعت کی

نذر مانتا ہے تو اسے اطاعت کرنی چاہیے۔“

لہذا اگر یہ آدمی نیکی کے اس کام سے رک جاتا ہے اور قسم کو پورا نہیں کرتا تو یہ گناہ گار ہوگا، اپنی قسم میں

حادث ہو جائے گا اور اس پر قسم کا کفارہ بھی واجب ہوگا۔ (۵۳)

۳- اگر وہ قسم کسی واجب کو چھوڑنے یا گناہ کا کام کرنے کی ہے، مثلاً حالف کہتا ہے کہ ”بخدا! میں فرض

نماز نہیں پڑھوں گا“، یا ”رمضان کے روزے نہیں رکھوں گا“ یا گناہ کی قسم کھاتا ہے اور کہتا ہے کہ ”بخدا! میں

شراب پیوں گا“، یا ”فلاں آدمی کو قتل کروں گا“ یا ”اپنے والد سے بات نہیں کروں گا“ تو ایسے آدمی پر فوری توبہ

و استغفار بھی واجب ہے اور بعد میں حادث ہونا اور کفارہ ادا کرنا بھی واجب ہوگا۔ کیونکہ یہ گناہ و معصیت کی قسم

ہے (۵۳)، جب کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ:

”من حلف على يمين، فرأى غيرها خيراً منها، فليأت الذي هو خير،

(۵۲) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأيمان والنور، باب النذر في الطاعة رقم: ۶۶۹۶، و باب

النذر فيما لا يملك، وفي معصية، رقم: ۶۷۰۰، وأبو داود في سننه، كتاب الأيمان والنور، باب النذر في

المعصية، رقم: ۳۲۸۹، والترمذي في جامعه، أبواب النور والأيمان، باب من نذر أن يطيع الله فليطعه،

رقم: ۱۵۲۶، والنسائي في سننه، كتاب الأيمان والنور، باب النذر في المعصية، رقم: ۲۸۳۸، ۲۸۳۹،

وابن ماجه في سننه، أبواب الكفارات، باب النذر في المعصية، رقم: ۲۱۲۶، والدارمي في سننه، كتاب

النور والأيمان، باب لا نذر في معصية الله، رقم: ۲۲۳۸، ومالك في موطنه، كتاب النور والأيمان، باب ما

لا يجوز من النذر في معصية الله: ۴۷۶/۲، رقم الحديث: ۸

(۵۳) بدائع الصنائع، كتاب الأيمان، فصل في حكم اليمين: ۴/۴۵، رد المحتار مع الدر المختار، كتاب

الأيمان: ۶۸/۳، المغني لابن قدامة، كتاب الأيمان: ۳۸۹/۹، ۳۹۰، الفقه الإسلامي وأدلته، الباب

السادس: الأيمان والنور والكفارات، الفصل الأول: الأيمان: ۴/۲۴۴۸

(۵۴) ويكفي، بدائع الصنائع، كتاب الأيمان، فصل في حكم اليمين: ۴/۴۵، ۴۶، رد المحتار مع

الدر المختار، كتاب الأيمان: ۶۸/۳، المغني لابن قدامة، كتاب الأيمان: ۳۹۰/۹، الفقه الإسلامي وأدلته،

الأيمان، السبعث الأول، نعم يف الس... مشه عتناه، أنه اعما، حكه كا نه ۰۶/۴۵، ۴۶

ولیکفر عن بیئته. (۵۵)

یعنی: "جو آدمی حلف اٹھاتا ہے اور اس کے علاوہ دوسری چیز کو بہتر خیال کرتا ہے تو

اسے وہ بہتر کام کرنا چاہیے اور اپنی قسم کا کفارہ ادا کرنا چاہیے۔"

۳۔ اگر وہ کسی مندوب کو نہ کرنے کی قسم کھاتا ہے، مثلاً وہ کہتا ہے "بخدا! میں نفل نماز نہیں پڑھوں گا" یا

"فل روزہ نہیں رکھوں گا" یا "مریض کی عیادت نہیں کروں گا اور نماز جنازہ کے ساتھ نہیں جاؤں گا"۔ یا وہ نفل

مکروہ کو کرنے کی قسم کھاتا ہے اور کہتا ہے کہ "بخدا! میں نماز میں ادھر ادھر متوجہ ہوں گا" تو اس کے لئے نفل

مندوب پر عمل کرنا اور مکروہ سے اجتناب کرنا افضل ہے کہ وہ قسم سے حائث ہو جائے اور کفارہ ادا کرے۔ اس کی

دلیل اس سے پہلی صورت میں نفل کی گئی حدیث ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، "جو آدمی کسی چیز پر

حلف اٹھاتا ہے اور اس کے علاوہ دوسری صورت کو بہتر خیال کرتا ہے تو اسے بہتر کام کرنا چاہیے اور اپنی قسم کا کفارہ

ادا کرنا چاہیے۔" (۵۶)

اسی طرح جب حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے ام المومنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے واقعہ

الک میں شریک محتاج و مہاجر صحابی رسول اور حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے قریبی رشتہ دار حضرت مسطح رضی

اللہ عنہ کو صدقہ نہ دینے کی قسم کھائی تو قرآن مجید کی آیت نازل ہوئی، جس میں اس طرح کی قسم کھانے سے روکا

گیا اور اس پر عمل کرنے کے بجائے اسے توڑنے کا حکم دیا گیا۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿وَلَا يَأْتِلْ أَوْلُو الْفِضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ أَنْ يُؤْتُوا أَوْلِيَ الْقُرْبَىٰ

وَالْمَسَاكِينِ وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، وَلِيَعْفُوا وَيَلِصَفُوا، أَلَا تَجِبُونَ أَنْ يَغْفِرَ

اللَّهُ لَكُمْ، وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (۵۷)

(۵۵) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الأيمان، باب نذوب من حلف بمينا فرأى غيرها خيرا منها
رقم: ۴۲۷۳

(۵۶) بدائع الصنائع، كتاب الأيمان، فصل في حكم اليمين: ۴/۴۹، المغني لابن قدامة، كتاب الأيمان: ۳۹۰/۹،
الفتاوى الإسلامية وأدلتها، الأيمان، المبحث الأول، تعريف اليمين ومشروعيتها وأنواعها وحكم كل نوع: ۴/۴۹۹

(۵۷) النور، رقم الآية: ۲۲

یعنی: ”تم میں سے فضل و بزرگی اور وسعت والے حضرات، اہل قرابت، مساکین اور اللہ کی راہ میں ہجرت کرنے والوں کو دینے سے قسم نہ کھائیں، انہیں معاف کرنا اور درگزر کرنا چاہیے، کیا وہ پسند نہیں کرتے کہ اللہ تعالیٰ ان کی مغفرت کر دے اور اللہ تعالیٰ بخشنے والا، رحم کرنے والا ہے۔“

۳۔ اگر قسم کسی امر مباح کو کرنے یا نہ کرنے کی ہے، جیسے کھانا کھانا، کپڑے پہننا اور گھر میں داخل ہونا وغیرہ تو اس صورت میں حانث ہونے کے بجائے قسم کو پورا کرنا افضل ہے، کیونکہ قسم کو پورا کرنے میں ہی اللہ تعالیٰ کے نام کی تعظیم ہے۔ قرآن مجید کی آیت ﴿وَلَا تَقْسُوا الْاِيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِدِهَا﴾ (۵۸) اور آیت ﴿وَاحْفَظُوا اِيْمَانَكُمْ﴾ (۵۹) کا بھی یہی تقاضا ہے کہ ان قسموں کو پورا کیا جائے۔ (۶۰)

علامہ ابن ہمام حنفی رحمۃ اللہ علیہ کے صلیح سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان آخری دو صورتوں میں قسم کو پورا کرنا واجب ہے اور اسی بات کو علامہ ابن عابدین شامی رحمۃ اللہ علیہ نے ترجیح دی ہے۔ (۶۱)

وَفِي ”شَرْحِ السُّنَّةِ“ لَفْظُ ”الْمَصَابِيحِ“ وَقَالَ: رَفَعَهُ بَعْضُهُمْ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا

”لفظ المصابیح“ مبتداء مؤخر اور ”فی شرح السنة“ خبر مقدم ہے۔ ایک نسخے میں ”بلفظ المصابیح“ ہے اور اس صورت میں تقدیر عبارت ہوگی کہ ”الحديث في شرح السنة واقع

(۵۸) النحل، رقم الآية: ۹ ”قسموں کو پختہ کرنے کے بعد توڑ دیتا۔“

(۵۹) السالدة، رقم الآية: ۸۹ ”اپنی قسموں کی حفاظت کرو۔“

(۶۰) بدائع الصنائع، کتاب الأیمان، فصل في حكم اليمين: ۴/۴۹، المغنی لابن قدامة، کتاب

الأیمان: ۹/۳۹۰، رقم المسئلة: ۷۹۴۵، الفقه الإسلامي وأدلته، الأیمان، المبحث الأول، تعريف اليمين

ومشروعيتها وأنواعها وحكم كل نوع: ۴/۲۴۴۹

(۶۱) دیکھیے منہج القدير، کتاب الأیمان، فصل في الكفارة: ۴/۳۷۰، رد المحتار، کتاب الأیمان، مطلب

استعملوا لفظ ”ينبغي“ بمعنى ”يجب“: ۳/۶۸، الموسوعة الفقهية، أیمان، حكم الأیمان المعقودة، حكم الير

بلفظ المصابيح. “ (۶۲)

اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ علامہ بغوی رحمۃ اللہ علیہ نے جس طرح ”مصابیح السنۃ“ میں اس روایت کو موقوفاً نقل کیا ہے اسی طرح ”شرح السنۃ“ میں بھی موقوفاً نقل کیا ہے اور ”شرح السنۃ“ میں یہ فرمایا ہے کہ بعض راویوں نے اس روایت کو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مرفوعاً نقل کیا ہے۔ (۶۳)

حدیث باب کے مرفوع و موقوف طرق

چنانچہ سنن ابوداؤد میں یہ روایت مرفوعاً نقل کی گئی ہے (۶۴) اور امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے موقوف طرق کی بھی وضاحت کر دی ہے، جس کا خلاصہ یہ ہو جاتا ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے یہ روایت حضرت عطاء رحمۃ اللہ علیہ نے نقل کی ہے اور حضرت عطاء رحمۃ اللہ علیہ سے ابراہیم الصائغ، امام زہری، عبد الملک بن ابی سلیمان اور مالک بن مغول رحمہم اللہ، ان چار حضرات نے یہ روایت نقل کی ہے۔ ان میں سے آخر الذکر تین حضرات نے اس روایت کو موقوفاً نقل کیا ہے، جبکہ ابراہیم الصائغ سے یہ روایت داؤد بن ابی فرات رحمۃ اللہ علیہ نے موقوفاً اور حسان بن ابراہیم نے مرفوعاً نقل کی ہے۔

مولانا خلیل احمد سہارنپوری رحمۃ اللہ علیہ امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ کے کلام پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”حاصل الکلام ان حسان بن ابراہیم رواہ مرفوعاً، وروی داؤد بن ابي الفرات عن ابراہیم الصائغ موقوفاً علی عائشۃ، ویقول: الوقف رواية الزهري، وعبد الملک بن ابي سليمان، ومالك بن مغول، عن عطاء، عن عائشۃ، فترجح الوقف علی الرفع.“ (۶۵)

(۶۲) مرقاة المفاتیح: ۵۳۵/۶

(۶۳) دیکھیے، شرح السنۃ للبغوي، کتاب الايمان، باب لغو اليمين: ۲۷۸/۵

(۶۴) أخرجه الإمام أبو داؤد في سننه، کتاب الايمان والنور، باب لغو اليمين، رقم الحديث: ۳۳۱۷

(۶۵) بذل المجهود، کتاب الايمان والنور، باب لغو اليمين: ۶۱۵/۱۰

یعنی ”خلاصہ یہ ہے کہ حسان بن ابراہیم نے اس حدیث کو مرفوعاً نقل کیا ہے اور داؤد بن ابی القرات نے ابراہیم الصائغ سے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا پر موقوفاً روایت کیا ہے۔ امام ابو داؤد فرماتے ہیں کہ عطاء عن عائشہ سے امام زہری، عبد الملک بن ابی سلیمان اور مالک بن مغول کی روایت موقوفاً ہے، لہذا موقوف روایت کو مرفوع پر ترجیح حاصل ہوگی۔“

یہ روایت حکماً مرفوع ہے

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ (طریق موقوف کے راجح ہونے کی وجہ سے) اگرچہ یہ روایت ظاہراً موقوف ہو لیکن حکماً مرفوع ہوگی۔ کیونکہ کسی آیت کے شان نزول سے متعلق کسی صحابی کی تفسیر مرفوع کے درجہ میں ہوتی ہے۔ چنانچہ علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ کے الفاظ ہیں:

”وذلك أن قوله: ”عن عائشة قالت: أنزلت“ ظاهر في أنه موقوف

عليها. فإن قلت: كيف ساغ ذكر الموقوف وهو ضعيف في صحيح

البخاري؟ قلت: مثل هذا ليس بموقوف، قال ابن الصلاح: تفسير الصحابي

موقوف إلا فيما يتعلق بسبب نزول آية، وما نحن فيه من هذا القبيل.“ (۶۶)

یعنی ”راوی کا یہ قول ”عن عائشہ قالت أنزلت“ ظاہراً اس میں ہے کہ یہ

روایت حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا پر موقوف ہے، پس اگر آپ کہیں کہ صحیح بخاری میں

موقوف روایت کے ذکر کی کیسے گنجائش ہوئی، حالانکہ موقوف روایت ضعیف ہوا کرتی ہے، تو

میں کہتا ہوں کہ اس طرح کی روایت موقوف نہیں ہوا کرتی۔ ابن الصلاح رحمۃ اللہ علیہ نے

فرمایا ہے کہ صحابی کی تفسیر موقوف روایت ہوا کرتی ہے، مگر وہ تفسیر جو کسی آیت کے شان نزول

سے متعلق ہو تو وہ حدیث مرفوع کے درجہ میں ہوگی اور جس میں ہماری گفتگو چل رہی ہے وہ

اسی شان نزول کے قبیل سے ہے۔“

شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اسی کے قریب قریب بات کہی ہے۔ چنانچہ ”مشکاۃ

شریف“ کی عربی شرح میں وہ فرماتے ہیں:

”والحدیث مرفوع سواء یرفعونه أم لا؛ لأن تفسیر الصحابی فیما

یتعلق بسبب نزول آية فی حکم المرفوع، کذا ذکر فی أصول الحدیث،

ولهذا رواه البخاری فی صحیحہ.“ (۶۷)

یعنی ”یہ حدیث مرفوع ہے، چاہے راوی اس کو مرفوعاً نقل کریں یا نہیں، کیونکہ

صحابی کی تفسیر جو کسی آیت کے سبب نزول سے متعلق ہو مرفوع کے حکم میں ہوتی ہے، اصول

حدیث میں اسی طرح ذکر کیا گیا ہے، یہی وجہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو اپنی

صحیح میں روایت کیا ہے۔“

موقوف روایت سے متعلق بعض شارحین کا ایک تسامح

شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کے آخری کلام سے یہ معلوم ہو رہا ہے کہ اگر یہ حدیث صرف موقوف ہوتی تو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اس کو نقل نہ کرتے، چونکہ یہ حکماً مرفوع ہے، لہذا اس لیے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو اپنی صحیح میں نقل کیا ہے، اور یہی بات علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ذکر کی تھی۔

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ کی وضاحت

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ کا مذکورہ کلام نقل کرنے کے بعد فرمایا ہے کہ کسی موقوف روایت کا حکماً مرفوعاً ہونا اسے ضعیف ہونے سے نہیں نکالتا، کیونکہ ضعف و قوت کا مدار حدیث کی سند پر ہوتا ہے، کسی حدیث کا موقوف حقیقی یا مرفوع حکمی ہونا یہ ایک الگ چیز ہے۔ چنانچہ ہر موقوف روایت ضعیف نہیں ہوتی اور نہ ہر مرفوع روایت صحیح ہوا کرتی ہے، بلکہ صحت و ضعف کا دار و مدار سند پر ہوتا ہے، وقف و رفع پر نہیں ہوتا، یہی وجہ ہے کہ صحیحین میں موقوف روایات بکثرت پائی جاتی ہیں۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

”والتحقیق أن كون الموقوف قد يكون في حكم المرفوع لا يخرجه
عن أن يكون ضعيفاً؛ فإن مدار الضعف وضده على إسناد الحديث، وما كونه
موقوفاً حقيقياً أو مرفوعاً حكماً فحكيم آخر، وبهذا تبين أن كل موقوف غير
ضعيف كما أن كل مرفوع غير صحيح، وقد كثر وجود الموقوف مطلقاً في
الصحيحين، فتدبر يظهر لك الأثر.“ (۶۸)

لہذا یہ کہنا کہ موقوف روایت ضعیف ہوا کرتی ہے اس لیے صحیح بخاری میں اس کو نقل کرنا صحیح نہیں، یہ بات
بذات خود درست نہیں ہے، جبکہ علامہ طیبی اور شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمہما اللہ کے کلام سے یہی مفہوم ہوا
ہے۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم واکمل۔

الْفَضْلُ الثَّانِي

۳۳۱۸- (۱۳) عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ

اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَا تَخْلِفُوا بِآبَائِكُمْ، وَلَا بِأُمَّهَاتِكُمْ، وَلَا
بِالْأَنْدَادِ، وَلَا تَخْلِفُوا بِاللَّهِ إِلَّا وَأَنْتُمْ صَادِقُونَ." رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَالتَّنْسَائِيُّ.

ترجمہ: ”حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ رسول

اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، تم نہ تو اپنے آباء کی قسم کھاؤ، نہ اپنی ماؤں کی اور نہ بتوں کی اور

نہ قسم کھاؤ اللہ تعالیٰ کی جب تک کہ تم سچ نہ ہو۔“

لَا تَخْلِفُوا بِآبَائِكُمْ، وَلَا بِأُمَّهَاتِكُمْ، وَلَا بِالْأَنْدَادِ

آباء اور امہات سے اصول مراد ہیں کہ ان کی قسم نہ کھائی جائے۔ جب اصول کی قسم ممنوع ہے تو فروع

(۶۸) مرقاة المفاتیح: ۵۳۵/۶

(۳۴۱۸) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الأيمان والنذور، باب كراهية الحلف بالآباء، رقم: ۳۲۴۸،

والتنسائي في سننه، كتاب الأيمان والنذور، الحلف بالأمهات، رقم: ۳۸۰۰

یعنی بیٹوں اور پوتوں کی قسم کھانا بطریقہ اولیٰ ممنوع ہوگا۔ (۱)

”انداد“ ند کی جمع ہے اور ”ند“ نون کے کسرہ کے ساتھ کسی چیز کے مقابل اور ضد کو کہا جاتا ہے۔ یہاں

اس سے بت مراد ہیں، جنہیں مشرکین معبود قرار دیتے تھے۔ (۲)

قرآن مجید میں بھی ان کا ذکر ملتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلّٰهِ اٰنْدَادًا وَاَنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ﴾ (۳) یعنی: ”تم اللہ تعالیٰ کے مقابل

اور شریک مت ٹھہراؤ، حالانکہ تم جانتے ہو کہ تمام تصرفات اللہ تعالیٰ کے لئے ہیں۔“

باقی حلف بغیر اللہ سے کیوں منع کیا گیا ہے تو اس کی وجہ ماقبل میں علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے

سے گزر چکی ہے کہ حلف سے مخلوق بہ کی تعظیم مقصود ہوتی ہے اور تعظیم حقیقی اللہ تعالیٰ ہی کے ساتھ خاص ہے، غیر

اللہ کی قسم کھانا گویا اس کو عظمت میں اللہ تعالیٰ کے ساتھ شریک اور مشابہ قرار دینا ہے، جو جائز نہیں۔ (۴)

۳۴۱۹- (۱۴) وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، قَالَ: سَمِعْتُ

رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: ”مَنْ حَلَفَ بِغَيْرِ اللهِ فَقَدْ

أَشْرَكَ.“ رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ.

ترجمہ: ”حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ میں

نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا، جو شخص غیر اللہ کی قسم کھاتا ہے، وہ شرک

کا ارتکاب کرتا ہے۔“

(۱) دیکھئے، مرقاة المفاتیح: ۵۳۷/۶

(۲) شرح الطیبی: ۲۷/۷، مرقاة المفاتیح: ۵۳۷/۶، التعلیق الصبیح: ۱۱۳/۴

(۳) البقرة، رقم الآیة: ۲۲

(۴) شرح النووي، کتاب الأیمان، باب النهی عن الحلف بغير الله تعالى: ۱۰۷/۱۱

(۳۴۱۹) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الأيمان والنذور، باب كراهية الحلف بالآباء، رقم: ۳۲۵۱،
والترمذي في جامعه، أبواب النذور والأيمان، باب ما جاء في أن من حلف بغير الله فقد أشرك، رقم: ۱۵۳۵،
وأحمد في مسنده: ۸۶/۲

مَنْ خَلَفَ بِغَيْرِ اللَّهِ فَقَدْ أَشْرَكَ

مطلب یہ ہے کہ اس نے تعظیم میں غیر اللہ کو اللہ تعالیٰ کے ساتھ شریک ٹھہرایا ہے۔ اگر غیر اللہ کی قسم سابقہ عادت کی وجہ سے تعظیم کی نیت کے بغیر کھائی گئی ہے تو یہ حقیقتاً نہیں لیکن صورتاً شرک ہے اور اگر تعظیم کی نیت سے قسم کھائی گئی ہے تو یہ شرک جلی ہوگا، کیونکہ غیر اللہ کو اللہ تعالیٰ کی عظمت میں شریک ٹھہرانا نہیں اللہ تعالیٰ کی مفت میں شریک کرنا ہے، جو شرک حقیقی کے زمرے میں آتا ہے۔ (۱)

نبی اور کعبہ کی قسم کھانا جائز نہیں

نبی اور کعبہ کی قسم کھانا جائز نہیں، کیونکہ یہ غیر اللہ کی قسم ہے اور اس سے آدمی حالف شمار نہیں ہوگا۔ (۲)
سنن ابوداؤد کی روایت میں ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے ایک آدمی کو کعبہ کی قسم کھاتے ہوئے دیکھا تو یہ حدیث بیان فرمائی کہ غیر اللہ کی قسم کھانا شرک ہے۔ (۳)

”قرآن“ کی قسم کا حکم

قرآن مجید کی قسم کھانا مالکیہ، شوافع، حنابلہ اور احناف کے راجح قول کے مطابق جائز ہے اور یہ یسین شمار ہوگی۔ (۴)

پہلے حنفی فقہاء قرآن مجید کی قسم کو یسین نہیں سمجھتے تھے، اس کی وجہ انہوں نے یہ بیان کی ہے کہ یہ اللہ تعالیٰ کا کلام اور اس کی صفت تو ہے لیکن اہل عرب میں اس کے ساتھ طلف متعارف نہیں ہے، جبکہ کسی صفت کے ساتھ

(۱) بذل السجود، کتاب الايمان والنور، باب اليمين بغير الله: ۵۴۵/۱۰

(۲) فتح القدیر، کتاب الايمان: ۳۵۶/۴

(۳) أخرجه أبو داود في سننه، کتاب الايمان والنور، باب اليمين بغير الله، رقم: ۳۲۵۱

(۴) فتح القدیر، کتاب الايمان: ۳۵۶/۴، رد المحتار مع الدر المختار، کتاب الايمان، مطلب في القرآن:

۵۶/۳، المغني لابن قدامة، کتاب الايمان: ۳۹۸/۹، رقم المسئلة: ۷۹۶۲، ابيان في مذهب الإمام

الشافعي، کتاب الايمان: ۴۹۸/۱۰، الفقه الإسلامي وأدلته، الايمان، المبحث الأول: تعريف اليمين و

مشروعيتها وأنواعها وحكمه كل نوع: ۲۴۶۲/۴

حلف اٹھانا اس وقت یمن ہوتا ہے جب اس کے ساتھ حلف اٹھانا متعارف بھی ہو، لہذا یہ غیر اللہ کی قسم کے زمرے میں آتا ہے، تاہم بعد کے حنفی فقہاء نے جن میں سرفہرست علامہ ابن ہمام حنفی اور علامہ عینی رحمہما اللہ ہیں، قرآن مجید کی قسم کو جائز قرار دیا ہے کہ اب اس کے ساتھ حلف متعارف ہو چکا ہے۔ (۵)

أنا بريء من النبي والقرآن كالحكم

علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ حلف کے جواز و عدم جواز کی یہ گفتگو، والنبي، والقرآن (قرآن کی قسم، نبی کی قسم) کے الفاظ میں ہے۔ لیکن اگر کوئی آدمی حلف اٹھاتا ہے اور کہتا ہے ”أنا بريء من النبي والقرآن“ کہ میں نبی اور قرآن سے بری ہوں، تو یہ یمن ہوگی، کیونکہ نبی اور قرآن سے تمہاری کفر ہے اور اس کا حکم ماقبل میں بیان ہو چکا ہے کہ یہ یمن کے حکم میں ہوتا ہے، لہذا اس صورت میں حالف پر کفارہ یمن واجب ہوگا۔ (۶)

۳۴۲۰- (۱۵) وَعَنْ بُرَيْدَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مَنْ حَلَفَ بِالْأَمَانَةِ فَلَيْسَ مِنَّا." رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ.

ترجمہ: ”حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، وہ فرماتے ہیں کہ رسول

اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، جو آدمی امانت کی قسم کھاتا ہے، وہ ہم میں سے نہیں۔“

مَنْ حَلَفَ بِالْأَمَانَةِ فَلَيْسَ مِنَّا — امانت کی قسم کا حکم

اگر لفظ ”امانت“ کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف کئے بغیر قسم کھائی جائے تو یہ بالاتفاق جائز نہیں اور

(۵) دیکھیے، فتح القدير، كتاب الأيمان: ۳۵۶/۴ ردالمحتار مع الدر المختار، كتاب الأيمان، مطلب في القرآن: ۵۶/۳، الفقه الإسلامي وأدلته، الأيمان، المبحث الأول: تعريف اليمين ومشروعيتها وأنواعها وحكم كل نوع: ۲۴۶۲/۴

(۶) فتح القدير، كتاب الأيمان: ۳۵۶/۴

(۳۴۲۰) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الأيمان والنور، باب كراهة الحلف... ۴۱۱...

حدیث میں امانت کی جس صورت سے منع کیا گیا ہے اس سے یہی مراد ہے۔ اس سے منع کرنا اہل کتاب سے تشبیہ کی وجہ سے ہے، اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ اس طرح کی قسم کھانے والا ہم میں سے نہیں، یعنی ہمارے اسوہ پر عمل کرنے والا اور ہمارے طریقے کی اتباع کرنے والا نہیں ہے۔ (۱)

”امانت“ کی نسبت اگر اللہ تعالیٰ کی طرف ہو تو اس کا حکم

اگر امانت کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف کر کے ”وامانة اللہ“ کے الفاظ سے قسم کھائی جائے تو اس میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ (۲)

مالکیہ، حنابلہ اور حنفیہ کی ظاہر الروایہ کے مطابق یہ قسم کے حکم میں ہوگا اور یہی روایت مبسوط میں نقل کی گئی ہے۔ (۳)

شوافع کے راجح قول کے مطابق ”وامانة اللہ“ کے الفاظ سے صفت باری تعالیٰ کی نیت کئے بغیر یمین منعقد نہیں ہوگی۔ کیونکہ امانت کا اطلاق صفت کے علاوہ فرائض و ودائع پر بھی ہوتا ہے، جیسا کہ آیت کے حوالے سے امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ کی روایت کے ذیل میں آرہا ہے۔ لہذا جب تک صفت کی نیت نہ ہو، اس وقت تک اس سے یمین منعقد نہیں ہوگی۔ (۴)

(۱) دیکھئے، تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة للقاضي البيضاوي: ۴۴۱/۲، كتاب الميسر للتوربشتي:

۸۰۴/۳، شرح الطيبي: ۲۷/۷، مرقاة المفاتيح: ۵۳۸/۶، لمعات التنقيح: ۲۵۰/۶

(۲) تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة: ۴۴۱/۲، كتاب الميسر للتوربشتي: ۸۰۴/۳، شرح الطيبي: ۲۷/۷،

مرقاة المفاتيح: ۵۳۸/۶

(۳) فتح القدير، كتاب الأيمان: ۳۶۱/۴، الفقه الإسلامي وأدلته، الأيمان، المبحث الأول، تعريف اليمين

ومشروعيتها وأنواعها وحكم كل نوع: ۲۴۶۱/۴

(۴) البيان في مذهب الإمام الشافعي، كتاب الأيمان: ۵۰۱/۱۰، المغني لابن قدامة، كتاب الأيمان:

۴۰۴/۹، رقم المسئلة: ۷۹۷۴، فتح القدير، كتاب الأيمان: ۳۶۱/۴، الفقه الإسلامي وأدلته، الأيمان،

تعريف اليمين ومشروعيتها وحكم كل نوع: ۲۴۶۱/۴

احتاف کی غیر ظاہر الروایہ اور اس کی دلیل

امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے ائمہ احتاف سے نقل کیا ہے کہ امانت کی نسبت اگر اللہ تعالیٰ کی طرف کی جائے تب بھی یہ قسم کے حکم میں نہیں ہوگی۔ انہوں نے اس کی وجہ یہ ذکر کی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی امانت اس کے احکام و فرائض ہیں، جن کے ذریعے اللہ تعالیٰ کی عبادت کی جاتی ہے، جیسے نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ وغیرہ۔ چنانچہ قرآن مجید میں ان پر امانت کا اطلاق ہوا ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ

يَحْمِلْنَهَا﴾ (۵) یعنی: ”ہم نے امانت کو زمین و آسمان اور پہاڑوں پر پیش کیا، تو انہوں

نے اس کا بوجھ اٹھانے سے انکار کر دیا۔“

چنانچہ امانت کے ساتھ حلف اٹھانا غیر اللہ کی قسم کھانے کے مترادف ہوگا جو کہ جائز نہیں ہے، لہذا یہ یقین

نہیں ہوگی۔ (۶)

ظاہر الروایہ کی دلیل

۱- ظاہر الروایہ کی وجہ یہ ہے کہ حلف اٹھاتے وقت جب امانت کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف کی جائے تو اس سے صفت مراد ہوگی، کیونکہ امانت ”ایمن“ سے مشتق ہے اور ایمن اللہ تعالیٰ کے ناموں میں سے ایک نام ہے، خصوصاً موضع قسم میں جب اللہ تعالیٰ کی نسبت کر کے اسے ذکر کیا جائے تو اس سے اللہ تعالیٰ کی صفت ہی مراد ہوگی اور صفات باری تعالیٰ کے ساتھ حلف اٹھانا جائز ہے۔ (۷)

(۵) الأحزاب، رقم الآية: ۷۲

(۶) کتاب المسبوط للسرخسی، کتاب الأیمان: ۱۴۱/۸، بدائع الصنائع، کتاب الأیمان، فصل فی رکن الیمن: ۱۶/۴، رد المحتار، کتاب الأیمان، مطلب فی القرآن: ۶۲/۳، الفقه الإسلامی وأدلته، الأیمان، المبحث الأول: ۲۴۶۱/۴

(۷) بدائع الصنائع، کتاب الأیمان، فصل فی رکن الیمن: ۱۶/۴، کتاب المسبوط للسرخسی، کتاب الأیمان: ۱۴۱/۸، رد المحتار، کتاب الأیمان، مطلب فی القرآن: ۶۲/۳، الفقه الإسلامی وأدلته، الأیمان، المبحث الأول: ۲۴۶۱/۴، فتح القدیر، کتاب الأیمان: ۳۶۱/۴، کتاب المیسر للتوربشتی: ۸۰۴/۳

۲- علامہ توربشتی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی ایک اور وجہ بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ اس میں یہ بھی ممکن ہے کہ "امانة اللہ"، "کلمة اللہ" کے معنی میں ہو اور اس سے کلمہ تو حید مراد ہو۔ چنانچہ متعدد علماء تفسیر نے قرآن مجید کی آیت ﴿إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال﴾ (۸) کی تفسیر میں بھی یہی بات ذکر کی ہے کہ "امانة" سے یہاں "کلمہ تو حید" مراد ہے۔

جو حضرات "امانة اللہ" کے ساتھ حلف اٹھانے کی صورت میں انعقاد یمین کے قائل ہیں تو ان کے اس قول اور حدیث باب کے درمیان کوئی معارضہ بھی نہیں ہے، کیونکہ حدیث باب میں نہی لفظ "الامانة" کے ساتھ حلف اٹھانے کی ہے، جبکہ یہ حضرات لفظ "امانة اللہ" جبکہ اس کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف ہو، سے جواز حلف کے قائل ہیں۔ (۹)

مولانا ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ کی رائے

"إعلاء السنن" میں علامہ ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے، تلاش و جستجو کے باوجود اللہ تعالیٰ کے ناموں میں "امین" مجھے نہیں مل سکا۔ البتہ ان کا اپنا میلان اس طرف ہے کہ اگر اس سے صفت باری تعالیٰ کی نیت کی جائے تو یہ قسم ہوگی وگرنہ نہیں۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

"والحق الذي أميل إليه أن الحلف بأمانة الله يمين إن نوى بها سفة

الله تعالى وليس يمين إن نوى الفرائض أو أطلق." (۱۰)

یعنی: "حق بات جس کی طرف میرا میلان ہے یہ ہے کہ اللہ کی امانت کے ساتھ

حلف اٹھانا یمین ہے، اگر اس سے صفت باری تعالیٰ کی نیت ہو۔ اگر فرائض کی نیت ہے یا

مطلقاً اس کو ذکر کیا گیا ہے تو یہ یمین نہیں ہوگی۔"

۳۳۲۱- (۱۶) وَعَنْهُ (بُرَيْدَةَ) رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ

اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مَنْ قَالَ: إِنِّي بَرِيٌّ مِنَ الْإِسْلَامِ؛ فَإِنْ كَانَ

كَاذِبًا فَهُوَ كَمَا قَالَ، وَإِنْ كَانَ صَادِقًا فَلَنْ يَرْجَعَ إِلَى الْإِسْلَامِ سَالِمًا."

رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَالنَّسَائِيُّ وَابْنُ مَاجَةَ.

ترجمہ: "حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ ہی سے مروی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ رسول

اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، جو آدمی کہتا ہے کہ میں اسلام سے بری ہوں۔ اگر وہ جھوٹا ہے

تو وہ ویسا ہی ہے جیسا کہ اس نے کہا اور اگر وہ سچا ہے تو اسلام کی طرف سالم نہیں لوٹے گا۔"

مَنْ قَالَ: إِنِّي بَرِيٌّ مِنَ الْإِسْلَامِ

اس حدیث کی تشریح فصل اول میں گزر چکی ہے کہ اگر کوئی آدمی یہ حلف اٹھاتا ہے "اگر میں نے اس

طرح کیا تو میں یہودی یا نصرانی یا اسلام سے بری ہوں گا" تو دیکھا جائے گا کہ اگر حلف اٹھانے سے اس کا مقصد

یہودیت وغیرہ کی تعظیم ہے تو اس صورت میں وہ کافر ہو جائے گا، اور اگر تعظیم مقصود نہیں بلکہ حقیقت تعلق مراد ہے تو

دیکھا جائے گا کہ اگر اس نے واقعی دین اسلام کے علاوہ کسی اور دین سے متصف ہونے کا ارادہ کیا ہے تو پھر بھی وہ

کافر ہو جائے گا، کیونکہ ارادہ کفر، کفر ہے اور اگر اس کا ارادہ یہودیت وغیرہ سے دوری اور بعد ہے تو اس صورت

میں کفر کا حکم نہیں لگایا جائے گا۔ البتہ اس طرح کی قسم کھانے کو بعض علماء نے حرام اور بعض نے مکروہ قرار دیا

ہے۔ (۱) کیونکہ ایسے الفاظ کی قسم کھانا جن میں حائث ہونے کی صورت میں کفر کا احتمال ہو کسی مسلمان کے شایان

(۳۴۲۱) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الإيمان والنور، باب ما جاء في الحلف بالبراءة وبملة غير

الإسلام، رقم: ۳۲۵۸، والنسائي في سننه، كتاب الإيمان والنور، الحلف بالبراءة من الإسلام، رقم:

۳۸۰۳، وابن ماجه في سننه، أبواب الكفارات، باب من حلف بملة غير الإسلام، رقم: ۲۱۰۰، وأحمد في

مسنده: ۳۵۵/۵

(۱) دیکھئے، التعلیق الصبیح: ۱۱۰/۴، فتح الباری، کتاب الایمان والنور، باب من حلف بملة سوى ملة

الإسلام: ۶۵۶/۱۱

شان نہیں ہے، ایسے الفاظ کے ساتھ حلف اٹھانے پر کسی مسلمان کو جسارت نہیں کرنی چاہیے اور ان الفاظ کے ساتھ قسم کھانا ہی گناہ ہے۔ حدیث کے آخری جملے ”فلن یرجع الی الإسلام سالماً“ کا بھی یہی مطلب ہے کہ وہ نفس قسم سے گناہ گار ہوگا۔ (۲)

یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ حدیث کا ظاہر مراد نہیں، بلکہ مقصود تہدید اور وعید میں مبالغہ کرنا ہے کہ اس جیسی قسم کھانے والا واقعتاً یہودی وغیرہ نہیں بن جاتا، بلکہ یہود جیسے عذاب کا مستحق بن جاتا ہے۔ احادیث میں اس کی کئی نظیریں ملتی ہیں۔ ان میں سے ایک ”من ترك الصلاة متعمداً فقد كفر“ (۳) ہے کہ جس نے جان بوجھ کر نماز چھوڑ دی اس نے کفر کا ارتکاب کیا، یہاں حقیقتاً کفر مراد نہیں بلکہ مطلب یہ ہے کہ تارک صلوٰۃ کافروں جیسے عذاب کا مستحق بن جاتا ہے۔ (۴)

اس کی مزید بحث کے لئے فصل اول کی چوتھی روایت کی طرف رجوع کیا جائے۔

حلف کی یہ صورت بیمن غموس میں بھی ہو سکتی ہے

جس طرح حلف کی یہ صورت بیمن منعقدہ میں ہو سکتی ہے اسی طرح بیمن غموس میں بھی ہو سکتی کہ اگر کوئی آدمی ماضی کے کسی کام پر حلف اٹھاتا ہے کہ اگر اس نے اس طرح کیا ہو یا نہ کیا ہو تو وہ اسلام سے بری ہوگا، پھر اگر اپنے گمان کے مطابق وہ اپنے حلف میں جھوٹا ہے کہ ماضی میں وہ اپنے حلف کے خلاف کر چکا ہے تو اس صورت میں ”فہو کما قال“ کی وہی تفصیل و تشریح ہوگی جو ماقبل میں گزر چکی ہے۔

اور اگر وہ اپنے گمان میں سچا تھا (برابر ہے کہ اس کی قسم واقع کے مطابق تھی یا نہیں) تو اس صورت میں بھی وہ گناہ گار ہوگا، جیسا کہ ماقبل میں اس کی وجہ بیان ہو چکی ہے کہ ایسے الفاظ کے ساتھ حلف اٹھانا جو حلف کی

(۲) لمعات التنبیح: ۲۵۱/۶

(۳) أخرجه ابن حبان في صحيحه، كتاب الصلاة، باب الوعيد على ترك الصلاة: ۸/۴، رقم الحديث:

۱۴۵۲، و ۱۳/۴، رقم الحديث: ۱۴۶۱، والطبرانی في معجمه الأوسط، من اسمه جعفر: ۲/۲۹۹، رقم

الحديث: ۳۳۴۸

(۴) تحفة الأبرار شرح مصابیح السنة: ۴۳۸/۲ شرح الطیبری: ۲۲/۲، مرقاة المفاتیح: ۵۲۸/۶، فتح الباری،

كتاب الأیمان والنذور، باب من حلف بملء سوری ملة الإسلام: ۶۵۶/۱۱

صورت میں کفر کا احتمال رکھتے ہوں کسی مسلمان کے شایان نہیں ہے، لہذا ایسے الفاظ کے ساتھ حلف اٹھانے کی وجہ سے وہ نفس حلف سے ہی گناہ گار ہوگا۔ ”وان كان صلداً فلن يرجع إلى الإسلام سالماً“ کا بھی یہی مطلب ہے۔ (۵)

بعض حضرات نے اس سے یمن منعقدہ اور بعض نے یمن غموس کو مراد لیا ہے، جبکہ حدیث میں دونوں کا احتمال ہے اور دونوں صورتیں اس سے مراد ہو سکتی ہیں۔ (۶)

۳۳۲۲- (۱۷) وَعَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ:
كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا اجْتَهَدَ فِي الْيَمِينِ قَالَ: "لَا،
وَالَّذِي نَفْسُ أَبِي الْقَاسِمِ بِيَدِهِ." رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ.

ترجمہ: ”حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب قسم میں مبالغہ کرتے تو فرماتے، نہیں، اس ذات کی قسم جس کے قبضے میں ابوالقاسم کی جان ہے!“

إِذَا اجْتَهَدَ فِي الْيَمِينِ قَالَ: "لَا، وَالَّذِي نَفْسُ أَبِي الْقَاسِمِ بِيَدِهِ"
”اذا اجتهد في اليمين“، ”اذا بالغ في اليمين“ کے معنی میں ہے کہ جب آپ قسم کی تقریر و تاکید میں مبالغہ فرماتے تو ان الفاظ کے ساتھ حلف اٹھاتے۔ (۱)

”لا“ کا مطلب یہ ہے کہ اس کے علاوہ دوسری بات نہیں۔ یہ قسم نفی اور اثبات دونوں صورتوں کو شامل

(۵) دیکھئے، مرقاة المفاتیح: ۵۳۹/۶، أشعة اللمعات: ۲۱۵/۳

(۶) دیکھئے، مرقاة المفاتیح: ۵۳۹/۶، أشعة اللمعات: ۲۱۵/۳، لمعات التنقیح: ۲۵۱/۶

(۳۴۲۲) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الأيمان والنور، باب ماجاء في يمين النبي صلى الله عليه وسلم
ماكانت، رقم: ۳۲۶۴، وأحمد في مسنده: ۴۸/۳

(۱) دیکھئے، شرح الطیبری: ۲۶/۷، مرقاة المفاتیح: ۵۴۰/۶، شرح مصابیح السنة لابن الملک الرواسی:
۱۰۲/۴، التعليق الصبیح: ۱۱۴/۴

ہے، یعنی نفی میں بھی کہا جاسکتا ہے کہ کئی بات ہے دوسری بات نہیں اور اثبات میں بھی کہا جاسکتا ہے۔ اس میں اس طرف اشارہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پہلے چیز کو ذکر کرتے، جب قسم میں مبالغہ کرنا چاہتے تو فرماتے "اس ذات کی قسم جس کے قبضے میں ابوالقاسم کی جان ہے!" (۱)۔

ابوالقاسم حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی کنیت ہے۔ قسم کے ان الفاظ میں زور بیان، مبالغہ، شدت اور تاکید اس طرح ہے کہ یہ الفاظ اللہ تعالیٰ کے کمال قدرت، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی کامل عبودیت اور آپ کے نفس مبارک کے سحر و مطہج ہونے پر دلالت کرتے ہیں۔ (۲)

۳۴۲۳- (۱۸) وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: كَانَتْ

بِئَمْنِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا خَلَفَ: "لَا"، وَأَسْتَغْفِرُ اللَّهَ.

رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَالتَّيَمِيُّ وَابْنُ مَاجَةَ.

ترجمہ: "حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ رسول

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب قسم کھاتے تو آپ کی قسم ہوتی تھی، نہیں اور میں اللہ تعالیٰ سے

بخشش چاہتا ہوں۔"

لَا، وَأَسْتَغْفِرُ اللَّهَ

قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے، ان الفاظ کا مطلب یہ ہے کہ جو بات میں نے کہی ہے، اگر وہ

خلاف حقیقت ہے تو میں اللہ تعالیٰ سے اس کی بخشش چاہتا ہوں۔ یہ بظاہر قسم نہیں ہے، لیکن کلام کو مؤکد کرنے اور

(۱) "أبي: ليس غير ما ذكره، فيشمل اليمين على النفي والإثبات، وفيه إشارة إلى أنه كان يخبر أولاً على

النفي، وإذا أراد المبالغة في البين قال ذلك." مرقاة المفاتيح: ۵۴۰/۶

(۲) دیکھئے، شرح الطبري: ۲۶/۷، مرقاة المفاتيح: ۵۴۰/۶، التعليق المصيب: ۱۱۴/۴

(۳۴۲۳) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الأيمان والنذور، باب ما جاء في بيمين النبي صلى الله عليه وسلم

ما كانت، رقم: ۳۲۶۵، وابن ماجه في سننه، أبواب الكفارات، باب بيمين رسول الله صلى الله عليه وسلم

لنفي كان يحلف بها، رقم: ۲۰۹۳، وأحمد في مسنده: ۲۸۸/۲

اس کو جھوٹ سے بچانے میں قسم کے مشابہ ہے۔ اس لئے اس پر یمین کا اطلاق کر دیا گیا ہے۔ (۱)
 اس میں یہ توجیہ بھی ممکن ہے کہ ”واو“ قسیمیہ ہو، ”مقسم بہ“ یہاں محذوف ہو اور ”استغفر اللہ“ سے نیا
 کلام شروع ہو رہا ہو، تقدیر عبارت ہوگی: ”لا واللہ! واستغفر اللہ“۔ (۲)

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ کی توجیہ

علامہ طیبی نے کہا ہے کہ ایک توجیہ یہ ہو سکتی ہے کہ ”استغفر اللہ“ میں واو عطف کے لئے ہو اور یہ
 معطوف علیہ کے محذوف ہونے کا تقاضا کرتا ہے۔ حرف ”لا“ اس کا قرینہ ہے، یہ دو حال سے خالی نہیں ہے، یا تو
 قسم کے لئے بطور توطیہ و تمہید کے اسے ذکر کیا گیا ہو، جیسا کہ قرآن مجید میں ﴿لا أقسم بهذا البلد﴾ (۲) میں
 ہے؛ یا سابقہ کلام کے رد اور انشائے قسم کے لئے اسے ذکر کیا گیا ہو، دونوں صورتوں میں اس کا مطلب ہوگا کہ:
 ”لا أقسم باللہ واستغفر اللہ“ یعنی: میں اللہ تعالیٰ کی قسم کھاتا ہوں اور اس سے بخشش چاہتا ہوں۔ (۳)

علامہ مظہر الدین زیدانی مظہری رحمۃ اللہ علیہ کی توجیہ

اس کی تائید علامہ مظہر الدین زیدانی مظہری رحمۃ اللہ علیہ کی ذکر کردہ توجیہ سے بھی ہوتی ہے، وہ
 فرماتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب کبھی یمین لغو کھاتے تو غیر ارادی طور پر زبان پر جاری ہونے والے
 ان کلمات کا ”استغفر اللہ“ کہہ کر تدارک فرماتے۔ یمین لغو اگرچہ معاف ہے، جیسا کہ قرآن میں آتا ہے کہ
 ”اللہ تعالیٰ یمین لغو کا مواخذہ نہیں کرتے“، لیکن امت کو اس امر کی تعلیم دینے کے لئے کہ اس کے باوجود اس سے
 اجتناب کرنا چاہئے، آپ آخر میں استغفار سے اس کی تلافی فرمادیتے۔ (۵)

(۱) تحفة الأبرار شرح مصابیح السنة للبيضاوي: ۴۴۲/۲، نیز دیکھئے، شرح الطیبی: ۲۸/۷، مرقاة المفاتیح:

۵۴۰/۶، التعلیق الصبیح: ۱۱۴/۴، عون المعبود: ۹۱/۷

(۲) بذل المجہود، کتاب الايمان والنور، باب ماجاء فی یمین النبی صلی اللہ علیہ وسلم ما کانت: ۵۵۸/۱۰

(۳) البلد، رقم الآية: ۱

(۴) شرح الطیبی: ۲۸/۷، مرقاة المفاتیح: ۵۴۰/۶، التعلیق الصبیح: ۱۱۴/۴، عون المعبود: ۹۱/۷، ۹۲

(۵) المفاتیح فی شرح المصابیح للزیدانی: ۱۷۲/۴، ۱۷۳، نیز دیکھئے، مرقاة المفاتیح: ۲۸/۷، ۲۹/۷، ۳۰/۷

علامہ مظہر الدین زیدانی رحمۃ اللہ علیہ کی پیروی میں اسی طرح کی بات علامہ ابن الملک رومی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی بیان فرمائی ہے کہ جب آپ دوران گفتگو ”لا واللہ!، بلی واللہ!“ وغیرہ الفاظ کے ساتھ قسم کھاتے تو اس کا تذکرہ ان الفاظ سے فرماتے تاکہ یہ بات معلوم ہو جائے کہ یہ یحییٰ منعقدہ نہیں ہے۔ (۶)

مذکورہ توجیہ پر اعتراض

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے یحییٰ لغوی کی اس توجیہ پر اعتراض کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام کو لغو قرار دینا مقام رسالت کے منافی ہے، قرآن مجید میں تو اہل ایمان کی یہ صفت ذکر کی گئی ہے کہ وہ لغویات سے اعراض کرتے ہیں جب کہ آپ تو اللہ تعالیٰ کے پیغمبر اور سید الانبیاء ہیں۔ چنانچہ شرح میں مذکورہ توجیہات کو ذکر کرنے کے بعد وہ فرماتے ہیں:

”وانت تعرف ان حمل كلامه صلى الله عليه وسلم على اللغو مناف

لمقام الرسالة مع قوله تعالى في حق المؤمنين ﴿والذين هم عن اللغو

معرضون﴾ (۷) ”علیٰ ان الخلاف قد ذکر سابقاً فی یحییٰ اللغو هذا.“ (۸)

یعنی: ”آپ کو یہ بات معلوم ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام کو لغو پر

محمول کرنا مقام رسالت کے منافی ہے، حالانکہ مؤمنین کے بارے میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد

ہے کہ ”وہ لغو باتوں سے اعراض کرتے ہیں“ نیز ان الفاظ کے یحییٰ لغو ہونے میں پیچھے

اختلاف بھی گزر چکا ہے۔“

شرح الطیبی: ۲۸/۷، یحییٰ توجیہ شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے ”مشکاۃ شریف“ کی عربی شرح میں بیان فرمائی

ہے۔ دیکھیے، لمعات التفتیح: ۲۵۲/۶

(۶) شرح مصابیح السنۃ لابن الملک الرومی: ۱۰۲/۴، ۱۰۳، نیز دیکھیے، مرقاة المفاتیح: ۵۴۰/۶

(۷) المؤمنون، رقم الآیة: ۳

(۸) مرقاة المفاتیح: ۵۴۰/۶

ملاعلی قاری رحمۃ اللہ علیہ کی ذکر کردہ توجیہات

۱- ایک اور توجیہ یہ ہو سکتی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم جب حلف اٹھاتے اور ”لا“ کے ساتھ اس میں مبالغہ اور تاکید فرماتے تو ساتھ ساتھ فرماتے ”استغفر اللہ“، یعنی: جو بات میں نے کہی ہے اگر اللہ تعالیٰ کے علم میں اس کے خلاف ہو تو اس سے میں اللہ کی مغفرت چاہتا ہوں۔

اس پر اگرچہ شرعاً مواخذہ نہیں ہے، لیکن یہ اصول ہے کہ ”حسنات الأبرار سیئات المقربین“ نیک لوگوں کی حسنات، برگزیدہ اور مقرب لوگوں کی خطائیں شمار ہوتی ہیں، اس لئے آپ قسم کے بعد استغفار کر لیا کرتے تھے۔ (۹)

۲- یا اس کی تقدیر عبارت یوں ہے کہ ”استغفر اللہ من الحلف“ کہ نفس حلف کی وجہ سے میں اللہ تعالیٰ کی بخشش چاہتا ہوں، کیونکہ افضل تو یہی ہے کہ ضرورت کے بغیر قسم نہ کھائی جائے کہ قرآن مجید میں قسموں کو ڈھال بنانے سے منع کیا گیا ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ﴾ (۱۰) یہی وجہ ہے کہ بعض حضرات نے قسم کھانے سے منع کیا ہے، اگرچہ وہ سچی ہی کیوں نہ ہو۔ باقی جو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے حلف اٹھانا ثابت ہے، وہ یا تو تاکید حکم کی ضرورت کی وجہ سے ہے اور یا بیان جواز کے لئے ہے، چنانچہ کہا گیا ہے کہ جب آپ حلف اٹھانے کا ارادہ فرماتے تو بجائے حلف کے یہ کلمات ذکر فرماتے تھے اور حلف نہیں اٹھاتے تھے۔ (۱۱)

۳۴۲۴- (۱۹) وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: ”مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ فَقَالَ: إِنْ شَاءَ اللَّهُ فَلَا حِسْتُ عَلَيْهِ.“ رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ وَأَبُو دَاوُدَ وَالنَّسَائِيُّ وَابْنُ مَاجَةَ وَالدَّارِمِيُّ. وَذَكَرَ التِّرْمِذِيُّ جَمَاعَةً وَقَفُوهُ عَلَى ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

(۹) مرقاة المفاتیح: ۶/۵۴۱، ۵۴۰، عون المعبود: ۷/۹۱، ۹۲

(۱۰) البقرة، رقم الآية: ۲۲۴، ”اپنی قسموں کو ڈھال نہ بناؤ۔“

(۱۱) مرقاة المفاتیح: ۶/۴۰

(۳۴۲۴) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الأيمان والنذور، باب الاستثناء في اليمين، رقم: ۳۲۶۱،

ترجمہ: ”حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، جو آدمی قسم کھاتا ہے اور ان شاء اللہ کہتا ہے تو اس پر (قسم کے توڑنے میں) گناہ نہیں۔ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ اس روایت کو ایک جماعت نے ابن عمر رضی اللہ عنہما سے موقوفاً نقل کیا ہے۔“

قسم میں استثناء کا مسئلہ

استثناء، قسم میں لفظ ”إن شاء اللہ“ کے اضافے کو کہتے ہیں۔ (۱) چنانچہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی ایک روایت میں آتا ہے کہ ”من حلف علی یمنین، فقال: إن شاء اللہ فقد استثنی“ (۲) یعنی: ”جو آدمی حلف اٹھاتا ہے اور ان شاء اللہ کہتا ہے تو وہ استثناء کرتا ہے۔“

استثناء فی الیمین کا حکم

علماء کا اس پر اجماع ہے کہ جو آدمی حلف اٹھاتا ہے اور اس میں استثناء کرتا ہے تو اس حلف میں وہ حائث

= والترمذی فی جامعہ، أبواب النذور والأیمان، باب ما جاء فی الاستثناء فی الیمین، رقم: ۱۵۳۱، والنسائی فی سننہ، کتاب الأیمان والنذور، من حلف فاستثنی، رقم: ۳۸۲۴، وابن ماجہ فی سننہ، أبواب الکفارات، باب الاستثناء فی الیمین، رقم: ۲۱۰۵، ۲۱۰۶، والدارمی فی سننہ، کتاب النذور والأیمان، باب فی الاستثناء فی الیمین: ۲/۲۴۲، رقم الحدیث: ۲۳۴۲، ومالك فی موطنہ، کتاب النذور، ما لا تجب فیہ الکفارة من الیمین: ۲/۴۷۷، وأحمد فی مسنده: ۱۰/۲

(۱) المغنی لابن قدامة، کتاب الأیمان، حکم مالو حلف واستثنی. ۴۱۲/۹، رقم المسئلة. ۷۹۹۴، أوجز

المسالك، کتاب الأیمان والنذور، باب ما لا یجب فیہ الکفارة من الأیمان: ۶۱۵/۹

(۲) أخرجه أبو داود فی سننہ، کتاب الأیمان والنذور، باب الاستثناء فی الیمین، رقم: ۳۲۶۰، والترمذی فی

جامعہ، أبواب الأیمان والنذور، باب ما جاء فی الاستثناء فی الیمین، رقم: ۱۵۳۱، والنسائی فی سننہ، کتاب

الأیمان والنذور، باب من حلف فاستثنی، رقم: ۳۷۹۳، وابن ماجہ فی سننہ، کتاب الکفارات، باب الاستثناء

فی الیمین، رقم: ۲۱۰۵، والدارمی فی سننہ، کتاب النذور والأیمان، باب فی الاستثناء فی الیمین: ۱۸۵/۲،

وأحمد فی مسنده: ۴۸۰۶/۲

نہیں ہوگا، یعنی اگر وہ اپنی قسم کے خلاف کر لیتا ہے تب بھی اس پر کفارہ وغیرہ کوئی چیز واجب نہیں اور نہ ہی وہ قسم توڑنے والا قرار پائے گا۔ (۳)

دلائل

۱- اس سلسلے میں ایک استدلال حدیث باب سے ہے، اس میں ”فلا حنث علیہ“ کے الفاظ میں حانث نہ ہونے کی تصریح موجود ہے۔ ظاہر ہے کہ حدیث کا تعلق بھی قسم میں استثناء کے مسئلے سے ہے۔ جس سے واضح طور پر یہ بات معلوم ہو رہی ہے کہ استثناء کی صورت میں آدمی حانث نہیں ہوگا۔ (۴)

۲- دوسرا استدلال سنن ابوداؤد کی روایت سے ہے۔ حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

”من حلف، فاستثنى، فإن شاء رجع، وإن شاء ترك، غير حث.“ (۵)
یعنی: ”جو آدمی حلف اٹھاتا ہے اور استثناء کرتا ہے، اگر وہ چاہے تو رجوع کرے اور اگر چاہے تو بغیر حانث ہونے کے چھوڑ دے۔“

استثناء کے اتصال و انفصال کی بحث

جمہور فقہاء کے نزدیک استثناء اگر متصل ہو تو وہ قسم کے انعقاد سے مانع ہوتا ہے، اگر منفصل ہو تو مانع نہیں ہوتا۔ متصل ہونے کا مطلب یہ ہے کہ درمیان میں کوئی اور کلام فاصل نہ ہو اور ایسا سکوت بھی اختیار نہ کیا جائے جس میں کلام کرنا ممکن ہو۔ تاہم ایسا سکوت جو سانس یا آواز کے ٹوٹنے، تھکنے یا پیاس وغیرہ جیسے ضروری عارضے کی وجہ سے ہو تو وہ استثناء کی صحت اور اس کے حکم کے ثبوت کے لئے مانع نہیں ہے۔ امام ابوحنیفہ، امام

(۲) المغنی لابن قدامة، کتاب الايمان، حکم مالو حلف واستثنى: ۴۱۲/۹، أوجز المسالك، کتاب الايمان والنذور، باب ما لا يجب فيه الكفارة من الايمان: ۶۱۵/۹

(۴) المغنی لابن قدامة، کتاب الايمان، حکم مالو حلف واستثنى: ۴۱۲/۹

(۵) أخرجه ابوداؤد في سننه، کتاب الايمان والنذور، باب الاستثناء في اليمين: ۲۶۱ -

حضرت عبداللہ بن عباس اور امام مجاہد استثناء کی صحت کے لئے اتصال کو شرط قرار نہیں دیتے، وہ فرماتے ہیں کہ استثناء اگر ایک زمانے کے بعد ہو تب بھی صحیح ہوگا۔ حضرت سعید بن جبیر سے چار ماہ کی تحدید نقل کی گئی ہے کہ چار ماہ تک اگر استثناء کر لیا جائے تو صحیح ہوگا اس کے بعد صحیح نہیں۔ (۷)

جمہور کے دلائل

۱- جمہور کی ایک دلیل سنن ابوداؤد کی روایت ہے، جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ "من حلف فاستثنى فلان شاء رجوع وإن شاء ترك" (۸) (جو آدمی قسم کھاتا ہے اور استثناء کرتا ہے، اگر چاہے تو رجوع کرے اور اگر چاہے تو چھوڑ دے) اس میں حلف کے بعد "فاء" کا استعمال ہے، جو تعقیب مع الوصل کا تقاضا کرتا ہے کہ وہ استثناء حلف کے فوری بعد متصل ہو تو اس کا حکم وہی ہوگا جو آگے ذکر کیا گیا ہے کہ حالف کو اختیار ہوگا۔ (۹)

۲- ایک اور دلیل یہ ہے کہ استثناء سابقہ کلام کا حصہ اور اس کا تہہ ہوتا ہے، لہذا استثناء کے اثر کے مرتب

(۶) دیکھئے، المغنی لابن قدامة، کتاب الأیمان: ۴۱۲/۹، رقم المسئلة: ۷۹۹۴، شرح السنن علی الصحیح لمسلم، کتاب الأیمان، باب الاستثناء فی اليمين وغيرها: ۱۱/۱۲۲، ۱۲۳، أوجز المسالك، کتاب الأیمان والنذور، باب ما لا تجب فيه الكفارة من اليمين: ۹/۶۱۵، إكمال المعلم، کتاب الأیمان، باب الاستثناء: ۵/۴۳۱، ۴۳۲، شرح السنة للنفري، کتاب الأیمان، باب الاستثناء فی اليمين: ۵/۲۸۳، المفاتيح فی شرح المصابيح: ۴/۱۷۳

(۷) دیکھئے، المغنی لابن قدامة، کتاب الأیمان: ۴۱۳/۹، رقم المسئلة: ۷۹۹۴، إكمال المعلم بفوائد مسلم للمقاضي عياض، کتاب الأیمان، باب الاستثناء: ۵/۴۳۲، شرح السنن، کتاب الأیمان، باب الاستثناء فی اليمين وغيرها: ۱۱/۱۲۲، أوجز المسالك، کتاب الأیمان والنذور، باب ما لا تجب فيه الكفارة من اليمين: ۹/۶۱۷

(۸) أخرجه أبو داود في سننه، کتاب الأیمان والنذور، باب الاستثناء فی اليمين: ۳۲۶۱

(۹) دیکھئے، المغنی لابن قدامة، کتاب الأیمان: ۴۱۲/۹، شرح الطيبي: ۷/۲۹، مرقاة المفاتيح: ۶/۵۴۱،

أوجز المسالك، کتاب الأیمان والنذور، باب ما لا تجب فيه الكفارة من اليمين: ۹/۶۱۵

ہونے اور اس کے کلام میں معتبر ہونے کے لئے کلام کے ساتھ اس کا متصل ہونا ضروری ہے، جیسا کہ شرط
و جواب، مبتداء کی خبر اور "إلا" کے استثناء کی صورت میں ہوتا ہے۔ (۱۰)

۳- نیز حالف جب قسم کھانے کے بعد خاموش ہو جائے تو وہ قسم منعقد ہو جاتی ہے اور اس کا حکم ثابت

ہو جاتا ہے۔ ثبوت حکم کے بعد قسم کو نہ واپس کرنا ممکن ہے اور نہ ہی اس کے حکم کو تبدیل کیا جاسکتا ہے۔ (۱۱)

۴- امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عبدالرحمن بن

سمرۃ رضی اللہ عنہ کی روایت "إذا حلفت على يمين، فرأيت غيرها خيراً أمنها فكفر عن يمينك" (۱۲)

(جب آپ قسم کھائیں اور اس کے علاوہ کو بہتر خیال کریں تو اپنی قسم کا کفارہ ادا کر دیں) میں نامناسب امر کی قسم کو

توڑنے اور کفارہ ادا کرنے کا حکم دیا ہے، اگر کلام میں استثناء منفصل کا بھی اعتبار ہوتا تو آپ "فكفر عن

يمينك" کی بجائے "فاستثن" فرماتے کہ آپ استثناء کر کے اپنی قسم کو انعقاد سے روک لیں۔ اگر ہر حال میں

استثناء کو جائز قرار دیا جائے تو پھر کوئی آدمی بھی قسم میں حائث نہیں ہوگا اور ہر ایک قسم سے بچنے کے لئے بعد میں

استثناء کر لے گا۔ (۱۳)

۵- ایک اور دلیل یہ ہے کہ حضرت ایوب علیہ السلام نے جب اپنی بیوی کو سوچیاں مارنے کی قسم کھائی

اور شفا یابی کے بعد قسم کو پورا کرنے کے لئے انہیں اللہ تعالیٰ کی طرف سے حکم ہوا کہ سینکوں کی ایک ٹھھی لے کر

ایک مرتبہ اپنی بیوی کو مار دو، اس طرح تمہاری قسم بھی پوری ہو جائے گی اور تم حائث ہونے سے بچ جاؤ گے۔

(۱۰) دیکھئے، المغنی لابن قدامة، کتاب الأيمان: ۴۱۲/۹، أوجز المسالك، کتاب الأيمان والنور، باب مالا

تجب فيه الكفارة من اليمين: ۶۱۵/۹

(۱۱) المغنی لابن قدامة، کتاب الأيمان: ۴۱۲/۹، أوجز المسالك، کتاب الأيمان والنور، باب مالا تجب

فيه الكفارة من اليمين: ۶۱۵/۹

(۱۲) أخرجه مسلم في صحيحه، کتاب الأيمان، باب نذب من حلف يميناً فرأى غيرها خيراً أمنها ... رقم: ۴۲۸۱

(۱۳) المغنی لابن قدامة، کتاب الأيمان: ۴۱۲/۹، رقم المسئلة: ۷۹۹۴، أوجز المسالك، کتاب الأيمان

والنور، باب مالا تجب فيه الكفارة من اليمين: ۶۱۵/۹، نیز دیکھئے، شرح النووي على الصحيح لمسلم،

کتاب الأيمان، باب الاستثناء في اليمين وغيرها: ۱۲۱/۱۱، إكمال المعلم بفوائد مسلم، کتاب الأيمان،

باب الاستثناء: ۴۳۱/۵

حضرت ایوب علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے قسم پوری کرنے کے لئے استثناء کی بجائے سیکوں کی مٹی مارنے کی تدبیر و تاویل بتلائی گئی ہے، حالانکہ استثناء اس سے آسان ہے، اگر استثناء منفصل درست ہوتا تو سیکوں کی مٹی مارنے کے بجائے انہیں استثناء کا حکم دے دیا جاتا کہ ان شاء اللہ کہہ کر اپنی قسم میں استثناء کر لیں تو آپ حانث ہونے سے بچ جائیں گے۔ (۱۴)

۶۔ اسی طرح اگر استثناء غیر متصل کا اعتبار کیا جائے تو صدق، کذب، طلاق، عتاق اور اقرارات وغیرہ کسی عقد کا حکم بھی یقینی طور پر ثابت نہیں ہوگا۔ (۱۵) چنانچہ جب عباسی خلیفہ منصور نے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو اپنے جد امجد حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی استثناء کے مسئلے میں مخالفت کی وجہ سے دربار میں بلا کر عتاب کرنا چاہا تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ یہ بات تو آپ کے خلاف جاتی ہے، کیا آپ یہ پسند کرتے ہیں کہ لوگ قسمیں کھا کر آپ کی بیعت کر لیں اور بعد میں ان شاء اللہ کے ذریعے استثناء کر کے بیعت سے نکل جائیں؟ خلیفہ نے امام صاحب کی اس بات کو بہت پسند کیا۔ (۱۶)

حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما کے قول کی توجیہات

۱۔ امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ حضرت عبداللہ بن عباس کی طرف استثناء کی تاخیر کے قول کی نسبت درست معلوم نہیں ہوتی۔ کیونکہ یہ ان کے منصب و شان کے مناسب نہیں ہے۔ اگر یہ نسبت درست ہو تو اس سے ان کی مراد یہ ہو سکتی ہے کہ متکلم پہلے کلام میں استثناء کی نیت کرے اور بعد میں الفاظ سے اس کا اظہار کر لے تو اس میں قصد استثناء کا اتصال ہے، صرف لفظوں میں تاخیر پائی گئی ہے، لہذا اس صورت میں حالف کی

(۱۴) دیکھئے، التقرير والتحیر علی تحریر ابن الہمام، مسئلة: بشرط فیہ ای: الاستثناء الاتصال: ۲۲۰/۱

(۱۵) دیکھئے، بذل المحمود، کتاب الأیمان والنذور، باب الحالف یسئ بعد ما ینکلم: ۶۲۰/۱۰، أوجز

لمسالك، کتاب الأیمان والنذور، باب ما لا ینحب فیہ الکفارة من الیمین: ۶۱۴/۹

(۱۶) دیکھئے، بذل المحمود، کتاب الأیمان والنذور، باب الحالف یسئ بعد ما ینکلم: ۶۲۰/۱۰، أوجز

لمسالك، کتاب الأیمان والنذور، باب ما لا ینحب فیہ الکفارة من الیمین: ۶۱۴/۹، لمعات التنقیح:

دیکھتے ہیں کہ "التقريب والتخيير" میں بھی ابن عباس رضی اللہ عنہما کے قول کی یہی تاویل ذکر کی ہے۔ (۱۷)

۲- ایک اور تاویل علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ نے بعض علماء کے حوالے سے یہ ذکر کیا ہے کہ استثناء منفصل کے معنی ہونے سے ان حضرات کی مراد یہ ہے کہ "ان شاء اللہ" کے الفاظ کو بعد میں تمبر کا ذکر کرنا مستحب ہے۔ قرآن مجید کی جس آیت سے مجوزین نے استدلال کیا ہے، اس کا بھی یہی مطلب ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ﴿وَإِذَا كَرِهْتُمُ الْمَالَ إِذَا نَسِيتُمْ﴾ (۱۹) (جب آپ بھول جائیں تو اپنے رب کو یاد کر لیں) ان حضرات کا یہ مقصد نہیں ہے کہ استثناء کو اگر بعد میں بھی ذکر کر دیا جائے تو اس کی وجہ سے آدمی حائث ہونے سے بچ جائے گا۔ (۲۰)

حد اتصال میں اختلاف

پھر استثناء کے اتصال کے قائلین کے درمیان اتصال کی حد میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ جمہور حضرات سانس وغیرہ کے ضروری فاصلوں کے علاوہ مطلقاً اتصال استثناء کے قائل ہیں کہ اثبات حکم کے لئے استثناء کا کلام کے ساتھ بالکل متصل ہونا ضروری ہے، درمیان میں کسی قسم کا فاصلہ نہیں ہونا چاہیے۔

حضرت حسن بصری اور عطاء بن ابی رباح رحمہما اللہ سے مروی ہے کہ جب تک مجلس قائم ہو، استثناء درست ہے اور یہی قول بعض حنابلہ کا بھی ہے۔ حضرت عطاء رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت یہ بھی نقل کی گئی ہے کہ

(۱۷) "قال الغزالي: نقل عن ابن عباس جواز تأخير الاستثناء، ولعله لا يصح النقل عنه؛ إذ لا يليق ذلك بمصعبه، وإن صح فلعله أراد به إذا نوى الاستثناء أولاً، ثم أظهر نيته بعده فيدين فيما بينه وبين الله تعالى فيما نواه، ومذهبه أن ما يدين فيه العبد يقبل ظاهراً فهذا له وجه". (التقريب والتخيير: ۳۲۹/۱)

(۱۸) التقريب والتخيير على تحرير ابن الهمام، مسألة: يشترط فيه أي: الاستثناء الاتصال: ۳۲۹/۱

(۱۹) الكهف، رقم الآية: ۲۴

(۲۰) شرح السنوي، كتاب الأيمان، باب الاستثناء في اليمين وغيرها: ۱۲۲/۱۱، مذکورہ آیت سے ان حضرات کے استدلال اور اس کے جوابات کے لیے دیکھئے، أجز المسالك، كتاب الأيمان والنذور، باب ما لا يجب فيه الكفارة من اليمين: ۶۱۲/۹-۶۱۷

پوشی کے دودھ دوسنے کی مقدار میں استثناء کیا جاسکتا ہے۔ حضرت قتادہ فرماتے ہیں کہ جب تک مشکلم کھرانہ ہو، کوئی بات نہ کرے، اس وقت تک وہ اپنے کلام میں استثناء کر سکتا ہے، امام احمد اور امام اوزاعی رحمہما اللہ سے بھی ایک روایت اس طرح نقل کی گئی ہے۔ (۲۱)

بعض حضرات کی دلیل

ان حضرات کا استدلال بخاری، مسلم، نسائی اور سنن ترمذی میں مروی حضرت سلیمان علیہ السلام کے اس واقعہ سے ہے جس میں انہوں نے یہ فرمایا تھا کہ میں آج رات اپنی ساٹھ بیویوں سے جماع کروں گا (۲۲) اور ان میں سے ہر ایک سے شہسوار پیدا ہوگا جو اللہ تعالیٰ کے راستے میں جہاد کرے گا۔ لیکن آپ نے اس موقع پر ان شاء اللہ نہیں کہا، فرشتے یا آپ کے کسی ساتھی نے آپ کو اس طرف متوجہ بھی کیا اور ان شاء اللہ کہنے کو کہا، اس کے باوجود بھی آپ بھول گئے۔

چنانچہ ان میں سے صرف ایک بیوی نے بچہ جنم دیا اور وہ بھی ناقص الخلق تھا۔ اس پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، ”ولو قال: إن شاء الله لم يحنث، وكان در كآله في حاجته.“ (اگر وہ ان شاء اللہ کہہ دیتے تو قسم میں حانث نہ ہوتے اور ان کی مراد پوری ہو جاتی)۔ (۲۳)

(۲۱) دیکھئے، شرح النووي، کتاب الأیمان، باب الاستثناء فی الیمین وغیرہا: ۱۲۲/۱۱، المغنی لابن قدامة، کتاب الأیمان: ۴۱۳/۹، رقم المسئلة: ۷۹۹۴، أوجز المسالك، کتاب الأیمان والنور، باب ما لا يجب فیہ الکفارة من الیمین: ۶۱۷/۹، شرح السنة للبخاری: ۲۸۳/۵

(۲۲) ”كان لسليمان ستون امرأة“. وفي رواية: سبعون، وفي رواية: تسعون، وفي غير صحيح مسلم: تسع وتسعون، وفي رواية: مائة، هذا كله ليس بمتعارض؛ لأنه ليس في ذكر القليل نفي الكثير. وقد سبق بيان هذا مرات، وهو من مفهوم العدد، ولا يعمل به عند جماهير الأصوليين“. شرح النووي، کتاب الأیمان، باب الاستثناء فی الیمین وغیرہا: ۱۲۳/۱۱

(۲۳) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجهاد، باب من طلب الولد للجهاد، رقم: ۲۸۱۹، وكتاب النكاح، باب قول الرجل: لأطوفن الليلة على نسائي، رقم: ۵۲۴۲، وكتاب الأیمان والنور، باب كيف كانت يعين النبي صلى الله عليه وسلم، رقم: ۶۶۳۹، وكتاب كفارات الأیمان، باب الاستثناء فی الأیمان، =

آں سے ان حضرات کا استدلال اس طرز ہے کہ حضرت سلیمان علیہ السلام کو فرشتے یا ان کے کسی
شاہسی نے کلام مکمل ہونے کے بعد ان شاء اللہ کہنے کو کہا ہے، اگر مجلس میں سکوت کے بعد استثناء مؤثر نہ ہوتا تو
انہیں بعد میں ان شاء اللہ کہنے کو نہ کہا جاتا۔ (۲۳)

مذکورہ دلیل کا جواب

۱- علامہ قرطبی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ ہو سکتا ہے، فرشتے نے دوران گفتگو حضرت
سلیمان علیہ السلام کو ان شاء اللہ کہنے کا کہا ہو، لہذا یہ احتمال استدلال کو ساقط کر دیتا ہے اور اس کے موجود ہونے کی
وجہ سے حدیث سے استدلال کرنا درست نہیں ہوگا۔ (۲۵)

۲- ایک اور جواب یہ دیا گیا ہے کہ فرشتے کا ان شاء اللہ کہنے کے لئے کہنا یمن کو انعقاد سے روکنے کے
لئے نہیں تھا، بلکہ مقصد یہ تھا کہ بطور برکت کے ان الفاظ کو کہہ دیا جائے، تاکہ مشیت ایزدی پر معلق کرنے کی وجہ
سے مراد کے پورا ہونے کی امید زیادہ ہو۔ حدیث میں استثناء منفصل کے جواز کی کوئی دلیل نہیں ہے۔ (۲۶)

طلاق اور عتاق میں استثناء کا حکم

یہ تفصیل قسم سے متعلق ہے۔ جہاں تک طلاق اور عتاق میں استثناء کا تعلق ہے، مثلاً کوئی آدمی اپنی بیوی

رقم: ۶۷۲۰، و کتاب الترحید، باب قوله تعالیٰ: ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعَادَاتِ الْمُرْسَلِينَ﴾، رقم: ۷۴۶۹،
ومسلم فی صحیحہ، کتاب الایمان، باب الاستثناء فی الیمن وغیرہا، رقم: ۴۲۸۵، والسائی فی سننہ، کتاب
الایمان والنور، رقم: ۳۸۶۲ والترمذی فی جامعہ، أبواب النور والایمان، باب الاستثناء فی الیمن، رقم: ۱۵۷۱
(۲۴) دیکھئے، شرح السنوی علی الصحیح لمسلم، کتاب الایمان، باب الاستثناء فی الیمن وغیرہا:
۱۲۲/۱۱، إكمال المعلم بفوائد مسلم، کتاب الایمان، باب الاستثناء: ۴۳۲/۵، تکملة فتح الملہم، کتاب
الایمان، باب الاستثناء فی الیمن وغیرہا: ۲۱۵/۲

(۲۵) فتح الباری، کتاب أحادیث الأنبیاء، باب قوله تعالیٰ: ﴿وَوَهَبْنَا لِدَاوُدَ سُلَيْمَانَ نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾،
رقم: ۴۶۲/۶، نیز دیکھئے، شرح السنوی علی الصحیح لمسلم، کتاب الایمان، باب الاستثناء فی الیمن وغیرہا:
۱۲۲/۱۱، إكمال المعلم بفوائد مسلم، کتاب الایمان، باب الاستثناء: ۴۳۲/۵
(۲۶) تکملة فتح الملہم، کتاب الایمان، باب الاستثناء فی الیمن وغیرہا: ۲۱۵/۲

ہے کہتا ہے: "انت طالق ان شاء اللہ تعالیٰ" (آپ کو طلاق ہے اگر اللہ تعالیٰ نے چاہا) یا اپنے غلام کو کہتا ہے، "انت حر ان شاء اللہ تعالیٰ" (آپ آزاد ہیں اگر اللہ تعالیٰ نے چاہا) تو اس میں استثناء مؤثر ہوتا ہے یا نہیں؟ اس میں علماء کا اختلاف ہے، امام ابو حنیفہ اور امام شافعی رحمہما اللہ کے نزدیک طلاق اور عتاق کا حکم بھی عام حلف کا ہے، جس طرح استثناء عام حلف کے انعقاد کے لئے مانع ہوتا ہے، اسی طرح طلاق اور عتاق کے وقوع کے لئے بھی مانع ہوگا۔ یہی قول امام طاہرین، حجازی اور ابو ثور رحمہم اللہ کا ہے۔ امام مالک اور امام اوزاعی رحمہما اللہ نے کہا ہے کہ طلاق اور عتاق میں استثناء مفید نہیں، کیونکہ طلاق اور عتاق یقین ہی نہیں، لہذا استثناء ہے ان کا حکم بھی باطل نہیں ہوگا۔

حضرت حسن بصری اور قتادہ رحمہما اللہ کا بھی یہی قول ہے۔ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے بھی ایک روایت اس طرح نقل کی گئی ہے، جسے اکثر حنابلہ نے اختیار کیا ہے۔ (۲۷)

الفصل الثالث

۳۳۲۵- (۲۰) عَنْ أَبِي الْأَخْوَصِ عَوْفِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ

عَنْهُ، عَنْ أَبِيهِ قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ! أَرَأَيْتَ إِنْ

غَمُّ لِي آتَيْهِ أَسْأَلُهُ فَلَا يُعْطِينِي وَلَا يَصِلُنِي، ثُمَّ يَخْتِجُ إِلَيَّ فَيَأْتِينِي فَيَسْأَلُنِي،

وَقَدْ حَلَفْتُ أَنْ لَا أُعْطِيَهُ وَلَا أُصِلَّهُ، فَأَمْرِي أَنْ آتِيَ الدَّيْنِي هُوَ خَيْرٌ وَأَكْفَرُ

عَنْ يَمِينِي. رَوَاهُ النَّسَائِيُّ وَابْنُ مَاجَةَ.

وَلِي رِوَايَةٌ قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ! يَا بَنِي

ابْنِ عَمِّي فَأَخْلِفُ أَنْ لَا أُعْطِيَهُ وَلَا أُصِلَّهُ، قَالَ: "كَفَرُ عَنْ يَمِينِكَ."

(۲۷) دیکھیے، المغنی لابن قدامة، کتاب الأيمان، حکم ما لو استنى في الطلاق والعتاق: ۹/۵۱۵، ۵۱۵، رقم

المسئلة: ۸۰۰۰، أوجز المسائل، کتاب الأيمان والنذور، باب ما لا تجب فيه الكفارة من اليمين: ۹/۶۱۷،

تكملة فتح الملهم، کتاب الأيمان، باب الاستثناء في اليمين وغيرها: ۲/۲۱۵

(۳۴۲۵) أخرجه النسائي في سننه، کتاب الأيمان والنذور، الكفارة بعد الحنث، رقم: ۳۸۱۹، وابن ماجه في سننه،

لغوب الكفارات، باب من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها، رقم: ۲۱۰۹، وأحمد في مسنده: ۴/۱۳۶

توجہ: "ابوالاحوص عوف بن مالک اپنے والد سے نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا، میں نے عرض کیا کہ اے اللہ کے رسول! آپ کا کیا خیال ہے کہ میں اپنے چچا کے بیٹے کے پاس آتا ہوں، اس سے مانگتا ہوں تو وہ مجھے نہ کچھ دیتا ہے اور نہ میرے ساتھ حسن سلوک کرتا ہے۔ پھر اسے میری ضرورت پڑتی ہے تو وہ میرے پاس آتا ہے اور مجھ سے مانگتا ہے اور میں نے قسم کھالی ہے کہ نہ اسے کچھ دوں گا اور نہ اس سے حسن سلوک کروں گا؟ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے حکم دیا کہ میں وہ کام کروں جو بہتر ہے اور اپنی قسم کا کفارہ ادا کروں۔"

ایک روایت میں ہے کہ وہ فرماتے ہیں، میں نے عرض کیا کہ اے اللہ کے رسول! میرا چچا زاد بھائی میرے پاس آتا ہے تو میں حلف اٹھالیتا ہوں کہ نہ اس کو کچھ دوں گا اور نہ اس کے ساتھ صلہ رحمی کروں گا۔ آپ نے فرمایا، اپنی قسم کا کفارہ ادا کرو۔"

ابوالاحوص عوف بن مالک رحمۃ اللہ علیہ

آپ تابعی ہیں اور پورا نام ابوالاحوص مالک بن عوف بن نھلہ لا شجعی الکوفی ہے۔ بنی ششم بن معاویہ بن بکر بن حوازن سے آپ کا تعلق ہے۔ (۱) آپ نے حضرت عبداللہ بن مسعود، اپنے والد مالک بن نھلہ، حضرت ابو مسعود انصاری، حضرت ابوموسیٰ اشعری، حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہم اور دیگر کئی حضرات سے روایت کی ہے۔ (۲) حضرت علی رضی اللہ عنہ سے سماع اور عدم سماع سے متعلق دونوں قول ہیں۔ خطیب بغدادی نے کہا ہے کہ مقام "نہروان" میں خوارج کے خلاف قتال میں آپ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ شریک رہے ہیں۔ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ اگر یہ بات ثابت ہو تو پھر حضرت علی رضی اللہ عنہ سے ثبوت سماع میں بھی کوئی رکاوٹ نہیں ہوگی۔ (۳)

(۱) تہذیب الکمال: ۴۴۵/۲۲، تہذیب التہذیب: ۱۶۹/۸

(۲) دیکھئے، طبقات ابن سعد: ۱۸۱/۶، تہذیب الکمال: ۴۴۵/۲۲، تہذیب التہذیب: ۱۶۹/۸

(۳) دیکھئے، تہذیب التہذیب: ۱۶۹/۸، وہامش تہذیب الکمال: ۴۴۶/۲۲

اہل علم نے آپ کو ثقہ کہا ہے اور آپ سے روایت کرنے والوں میں اہل علم حضرات کی ایک بڑی جماعت شامل ہے۔ (۴) آپ کے والد حضرت مالک بن نھلہ رضی اللہ عنہ صحابی رسول ہیں اور انہوں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت نقل کی ہے۔ ان سے صرف ان کے بیٹے ابوالاحسن عوف بن مالک بن نھلہ رحمۃ اللہ علیہ روایت نقل کرتے ہیں۔ (۵) حضرت مالک بن نھلہ رضی اللہ عنہ کی روایت صحیح بخاری اور سنن اربعہ میں نقل کی گئی ہے۔ (۶)

فَأَمَرَنِي أَنْ آتِيَ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ وَأَكْفَرُ عَنِ يَمِينِي

علامہ طبری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ حدیث میں لفظ "خیر" تفضیل کے لئے نہیں ہے کہ ان میں سے جو زیادہ بہتر ہو، وہی کام کیا جائے۔ کیونکہ یہ لفظ "خیر" یہاں قطع رحمی اور صلہ رحمی اور اسی طرح اعطاء اور منع کے درمیان دائر ہے۔ صلہ رحمی اور بخشش کا تو آپ نے حکم دیا ہے اور فرمایا ہے کہ "صل من قطعك واعط من حرمك واعف عن ظلمك" (۷) (جو آپ سے قطع رحمی کرے آپ اس سے صلہ رحمی کریں، جو آپ کو محروم کرے آپ اسے دیں اور جو آپ پر ظلم کرے آپ اسے معاف کر دیں) جب کہ قطع رحمی سے تو آپ نے منع فرمایا ہے۔ لہذا اگر لفظ "خیر" تفضیل کے لئے مان لیا جائے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ قطع رحمی اور بخشش نہ کرنا بھی اچھی چیز ہے، لیکن صلہ رحمی اور بخشش اس سے بہتر ہے اور اسے اختیار کرنا چاہیے۔ ظاہر ہے کہ قطع رحمی اور بخشش نہ کرنے سے متعلق پیدا ہونے والا یہ خیال درست نہیں ہے۔ (۸)

(۴) نہذیب لکمال: ۴۴۵/۲۲، نہذیب النہذیب: ۱۶۹/۸، طبقات ابن سعد: ۱۸۲/۶

(۵) نہذیب لکمال: ۴۴۵/۲۲، نہذیب النہذیب: ۱۶۹/۸، الإصابة فی تميز الصحابة، حرف لیم، القسم الأول: ۳۵۶/۳

(۶) نہذیب لکمال: ۱۶۳/۲۷، الإصابة فی تميز الصحابة، حرف الیم، القسم الأول: ۳۵۶/۳

(۷) أخرجه أحمد في مسنده، مسند عفة بن عامر الجهنني رضي الله عنه: ۱۵۸/۴

(۸) دیکھئے، شرح الطیبری: ۲۹/۷، مرفاة المفاتیح: ۵۴۲/۶، لمعات التنقیح: ۲۵۴، ۲۵۳/۶

(۹) لمعات التنقیح: ۲۵۴، ۲۵۳/۶

واضح رہے کہ لفظ "خیر" جس طرح تفضیل کے لیے آتا ہے اسی طرح غیر تفضیل کے لیے بھی آتا

ہے۔ (۹) یہاں اس حدیث سے متعلق "تقدیم کفارہ" کی بحث فصل اول میں گزر چکی ہے۔

یہاں اس حدیث سے متعلق "تقدیم کفارہ" کی بحث فصل اول میں گزر چکی ہے۔

یہاں اس حدیث سے متعلق "تقدیم کفارہ" کی بحث فصل اول میں گزر چکی ہے۔

یہاں اس حدیث سے متعلق "تقدیم کفارہ" کی بحث فصل اول میں گزر چکی ہے۔

یہاں اس حدیث سے متعلق "تقدیم کفارہ" کی بحث فصل اول میں گزر چکی ہے۔



یہاں اس حدیث سے متعلق "تقدیم کفارہ" کی بحث فصل اول میں گزر چکی ہے۔

یہاں اس حدیث سے متعلق "تقدیم کفارہ" کی بحث فصل اول میں گزر چکی ہے۔

یہاں اس حدیث سے متعلق "تقدیم کفارہ" کی بحث فصل اول میں گزر چکی ہے۔

یہاں اس حدیث سے متعلق "تقدیم کفارہ" کی بحث فصل اول میں گزر چکی ہے۔

یہاں اس حدیث سے متعلق "تقدیم کفارہ" کی بحث فصل اول میں گزر چکی ہے۔

یہاں اس حدیث سے متعلق "تقدیم کفارہ" کی بحث فصل اول میں گزر چکی ہے۔

یہاں اس حدیث سے متعلق "تقدیم کفارہ" کی بحث فصل اول میں گزر چکی ہے۔

یہاں اس حدیث سے متعلق "تقدیم کفارہ" کی بحث فصل اول میں گزر چکی ہے۔

یہاں اس حدیث سے متعلق "تقدیم کفارہ" کی بحث فصل اول میں گزر چکی ہے۔

یہاں اس حدیث سے متعلق "تقدیم کفارہ" کی بحث فصل اول میں گزر چکی ہے۔

یہاں اس حدیث سے متعلق "تقدیم کفارہ" کی بحث فصل اول میں گزر چکی ہے۔

یہاں اس حدیث سے متعلق "تقدیم کفارہ" کی بحث فصل اول میں گزر چکی ہے۔

یہاں اس حدیث سے متعلق "تقدیم کفارہ" کی بحث فصل اول میں گزر چکی ہے۔

یہاں اس حدیث سے متعلق "تقدیم کفارہ" کی بحث فصل اول میں گزر چکی ہے۔

نذر کی لغوی اور اصطلاحی تعریف باب سابق میں گزر چکی ہے، جن شرائط پر نذر کی صحت موقوف ہے، یہاں ان کو ذکر کیا جاتا ہے۔

شرائط نذر

شرائط نذر کی دو قسمیں ہیں:

۱- ناذر سے متعلق شرائط دو ہیں:

۱- مسلمان ہونا، کافر کی نذر صحیح نہیں۔ کافر اگر نذر مانتا ہے اور بعد میں مسلمان ہو جاتا ہے تو اس پر ایفاء

لازم نہیں، کیونکہ کافر عبادت اور اس کے التزام کا اہل نہیں ہے۔

۲- اہلیت، عاقل اور بالغ ہونا، مجنون اور جسی کی نذر صحیح نہیں، یہ احکام شرع کے مکلف نہیں لہذا ان

احکام کے التزام کے اہل بھی نہیں ہوں گے۔ (۱)

۲- نذر سے متعلق شرائط پانچ ہیں:

۱- منذور بہ شرعاً متصور الوجود ہو، جس چیز کا وجود شرعاً متصور نہیں اس کی نذر بھی صحیح نہیں، جیسے کوئی

رات کے روزے کی نذر مانتا ہے اور کہتا ہے: "لله علي ان اصوم ليلاً" یا کوئی عورت ایام حیض میں روزوں کی

نذر مانتی ہے اور کہتی ہے: "لله علي ان اصوم ايام حيضی" چونکہ رات شرعاً روزوں کا محل نہیں اور حیض

(۱) بدائع الصنائع، کتاب النذر: ۶/۲۳۳، ۲۳۴، الفقہ الإسلامي وأدلته، الباب السادس، الفصل الثاني:

ونفاس بھی روزے کے منافی ہیں، لہذا یہ نذر بھی صحیح نہ ہوگی۔ (۲)

۲- منذور بہ قربت اور عبادت ہو، جیسے نماز، روزہ، حج اور زکوٰۃ، لہذا معاصی کی نذر ماننا جیسے "اللہ علی

ان اشرب الخمر" یا "اقتل فلانا" یا "اضرہ" وغیرہ سے بالاتفاق نذر صحیح نہ ہوگی۔

نذر معصیت کے عدم جواز پر متعدد روایات وال ہیں اور ان میں سے بعض روایات کو اسی باب کے تحت

ذکر کیا جائے گا۔

... اسی طرح مباحات مثلاً کھانے، پینے، پہننے، سوار ہونے اور عورت کو طلاق دینے وغیرہ کی نذر ماننے

سے بھی نذر لازم نہیں ہوگی، یہ امور قربت کے قبیل سے نہیں ہیں، جب کہ نذر کی صحت کے لئے منذور بہ کا قربت

ہونا ضروری ہے۔ (۳)

۳- قربت مقصودہ ہو، لہذا وہ عبادت جو قربت مقصودہ نہیں، وہ خارج ہو جائے گی، جیسے مریض کی

عیادت کرنا، جنازے کے ساتھ جانا، میت کی تکفین، وضو، دخول مسجد، مس مصحف اور اذان وغیرہ یہ امور اگرچہ

قربت ہیں، لیکن قربت مقصودہ نہیں لہذا ان کی نذر بھی صحیح نہیں ہوگی۔ (۴)

۴- بوقت نذر فی منذور، ناذر کی ملکیت میں ہو، یا کم از کم نذر ملک یا سبب ملک کی طرف مضاف ہو،

اگر کوئی آدمی ایسے صدقے کی نذر مانتا ہے جس کا وہ فی الحال مالک نہیں ہے اور نذر کی نسبت سبب ملک کی طرف

بھی نہیں کی گئی، تو بالاتفاق یہ نذر صحیح نہیں ہوگی۔ (۵) حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے: "لا نذر فیما لا یملکہ ابن آدم." (۶)

(۲) بدائع الصنائع، کتاب النذر: ۶/۳۳۴، الفقہ الاسلامی وأدلته، الباب السادس، الفصل الثانی: النذر: ۴/۲۵۵۴

(۳) بدائع الصنائع، کتاب النذر: ۶/۳۳۵، الفقہ الاسلامی وأدلته، الباب السادس، الفصل الثانی: النذر: ۴/۲۵۵۴

(۴) الفقہ الاسلامی وأدلته، الباب السادس، الفصل الثانی: النذر: ۴/۲۵۵۵، ردالمحتار، کتاب الأیمان، مطلب فی احکام النذر: ۳/۷۲، ۷۳

(۵) بدائع الصنائع، کتاب النذر، فصل فی شرائط رکن النذر: ۶/۳۵۰، الفقہ الاسلامی وأدلته، الباب السادس، الفصل الثانی: النذر: ۴/۲۵۵۸، ردالمحتار، کتاب الأیمان، مطلب فی احکام النذر: ۳/۷۴

(۶) أخرجه مسلم فی صحیحہ، کتاب النذر، باب لا وفاء لنذر فی معصية الله . . .

اسی طرح اگر نذر میں ملک کی طرف نسبت کی جائے، جیسے ”کل مال املکہ فی المستقبل فهو صدقة“ آئندہ جس مال کا میں مالک بنوں گا، وہ صدقہ ہے۔ یا سبب ملک کی طرف نسبت کی جائے، جیسے ”کل ما اشتريه، او ارثه، فهو صدقة“ جو چیز میں خریدوں یا اس کا وارث بنوں تو وہ صدقہ ہے، احناف کے ہاں یہ نذر صحیح ہے، اس کی دلیل سورۃ التوبہ کی آیت نمبر ۵، ۶، ۷، ۸ اور ۹ ہے (۷)، جن میں کفار اور منافقین کے اس عمل کی مذمت کی گئی ہے، کہ وہ مال کے ملنے پر صدقے کا وعدہ کر لیتے ہیں، لیکن جب عطاء خداوندی ہوتی ہے تو خرچ کرنے میں بخل سے کام لیتے ہیں۔ (۸)

۵۔ شی منذور فرض یا واجب نہ ہو، فرائض کی نذر صحیح نہیں۔ چاہے وہ فرض عین ہو، جیسے صلوات خمسہ اور صوم رمضان، یا فرض کفایہ ہو جیسے جہاد اور نماز جنازہ۔ اسی طرح واجبات کی نذر بھی صحیح نہیں، عام ہے کہ واجب یعنی ہو، جیسے دتر، صدقہ فطر اور اضحیہ، یا واجب کفائی ہو، جیسے سلام کا جواب اور میت کی تجہیز و تکفین وغیرہ۔ چونکہ یہ عبادات پہلے ہی سے ضروری اور لازمی ہیں، ان کی نذر ماننے سے ایجاب واجب لازم آتا ہے۔ اور شریعت میں ایجاب واجب کا تصور نہیں ہے۔ (۹)

نیز فرائض و واجبات کی نذر میں تحصیل حاصل بھی لازم آئے گا کہ جس کام کا کرنا پہلے ہی لازم و ضروری ہے اسے اپنے اوپر نذر کے ذریعے دوبارہ لازم کیا جا رہا ہے۔

رقم: ۴۲۴۵، وأبوداود في سننه، كتاب الأيمان والنذور، باب ما يؤمر به من وفاء النذر، رقم: ۳۳۱۳، وباب

في النذر فيما لا يملك، رقم: ۳۳۱۶

(۷) قال الله تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ مَن عَاهَدَ لِلَّهِ لَئِن آتَانَا مِنْ فَضْلِهِ لَنُصَدِّقَهُ وَلِنَكُونَ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾، فلما أنهم من فضله بخلوا به وتولوا وهم معرضون، فأعقبتهم نفاقاً في قلوبهم إلى يوم يلقونه بما أخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون ﴿ (التوبة: ۷۵-۷۷)

(۸) بدائع الصنائع، كتاب النذر، فصل في شرائط ركن النذر: ۳۵۰/۶، الفقه الإسلامي وأدلته، الباب

السادس، الفصل الثاني: النذور: ۲۵۵۸/۴

(۹) بدائع الصنائع، كتاب النذر، فصل في شرائط ركن النذر: ۳۵۰/۶، ۳۵۱، الفقه الإسلامي وأدلته،

الباب السادس، الفصل الثاني: النذور: ۲۵۵۸/۶، أوجز المسالك، كتاب النذور والأيمان: ۵۰۸/۹،

رد المحتار، كتاب الأيمان، مطلب في أحكام النذر: ۷۴/۳

الْفَضْلُ الْأَوَّلُ

۳۳۲۶- (۱) عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ وَابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، قَالَا:

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَا تَنْذُرُوا، فَإِنَّ النَّذْرَ لَا يُغْنِي مِنَ

الْقَدْرِ شَيْئًا، وَإِنَّمَا يُسْتَخْرَجُ بِهِ مِنَ الْبَخِيلِ." مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

ترجمہ: "حضرت ابو ہریرہ اور حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہم سے مروی ہے،

وہ فرماتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، تم نذر نہ مانو، کیونکہ وہ تقدیر سے

بالکل بے نیاز نہیں کرتی، اس کے ذریعے صرف بخیل سے (مال) نکالا جاتا ہے۔"

لَا تَنْذُرُوا

"لا تَنْذُرُوا" باب ضرب اور نذر دونوں سے آتا ہے، اگر نذر سے ہو تو ذال کے ضمہ اور اگر ضرب سے ہو تو ذال کے کسرہ کے ساتھ پڑھا جائے گا۔ (۱)

اس حدیث میں نذر ماننے سے منع کیا گیا ہے، نذر کی دو قسمیں ہیں: مطلق اور معلق۔

بغیر کسی شرط کے نذر ماننے کو نذر مطلق کہتے ہیں، جیسے "لله علي أن أصلي ركعتين" میں اللہ کے لئے اپنے اوپر دو رکعت نماز لازم کرتا ہوں۔ نذر کی یہ قسم بغیر کراہت کے جائز ہے اور اس کے جواز میں کسی کا اختلاف نہیں ہے۔

(۳۱۲۶) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب القدر، باب إلقاء العبد النذر إلى القدر، رقم: ۶۶۰۸، ۶۶۰۹، وكتاب الأيمان والنذور، باب الوفاء بالنذر رقم: ۶۶۹۲-۶۶۹۴، ومسلم في صحيحه، كتاب

النذر، باب النهي عن النذور، وأنه لا يرد شيئاً، رقم: ۴۲۳۷-۴۲۴۴، والنسائي في سننه، باب النهي عن

النذر، رقم: ۲۸۳۲، ۲۸۳۳، والنذر يستخرج به من البخل، رقم: ۳۸۳۶، وابن ماجه في سننه، أبواب

الكفارات، باب النهي عن النذر، رقم: ۲۱۲۲، ۲۱۲۳، وأحمد في مسنده: ۱۱۸/۲

(۱) لمعات التقيح في شرح مشكاة المصابيح: ۲۵۵، ۲۵۴/۶

دوسری قسم نذر معلق کی ہے، اس میں طاعت کو کسی شرط پر معلق کیا جاتا ہے، جیسے "ان شئتني الله مريض صحت يومين" اگر اللہ تعالیٰ نے میرے مریض کو شفا عطا کی تو میں دو دن روزہ رکھوں گا۔ (۲) حدیث باب میں نبی کا تعلق نذر کی اسی دوسری قسم سے ہے، "فان النذر لا يفني من القدر شيئاً" اس کی دلیل ہے کہ نذر تقدیر کو تبدیل نہیں کر سکتی، لہذا تم نذر کو معلق نہ کیا کرو۔ اسی طرح صحیح مسلم بخاری کی ایک روایت میں "انه لا يبرد شيئاً" (۳) اور صحیحین کی ایک دوسری روایت میں "النذر لا يقدم شيئاً ولا يؤخر" (۴) کے الفاظ بھی اس بات کی تائید کرتے ہیں کہ نبی کا تعلق نذر معلق سے ہے۔

حدیث کا مطلب

کئی آیات و احادیث اور آثار سے نذر کا جواز معلوم ہوتا ہے۔ جب کہ ان کے برعکس حدیث باب میں نذر ماننے سے منع کیا گیا ہے، اس نبی کا کیا مطلب ہے؟ حدیث کے معنی بیان کرنے میں شارحین سے مختلف اقوال نقل کئے گئے ہیں:

قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ کی رائے

۱- قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ نفع بخش چیزوں کے حصول اور نقصان دہ چیزوں سے بچنے کو نذر پر معلق کرنا لوگوں کی عادت بن چکی ہے، حدیث میں اس سے اس لئے منع کیا گیا ہے کہ یہ بخیلوں کا شیوہ ہے، بخیل آدمی عوض حاصل کئے بغیر مال خرچ نہیں کرتا۔ اہل سخاوت تو محض اللہ کا قرب حاصل کرنے کے لئے اس کی راہ میں خرچ کرتے ہیں۔ گویا بخیل لوگوں کی اس غلط روش کے سدباب کے لئے یہ نبی وارد ہوئی ہے اور یہ فرمایا گیا ہے کہ نذر نہ مانو، کیونکہ نذر تقدیر میں تبدیلی نہیں لاسکتی، نہ کسی ایسی بخلانی کو لاسکتی ہے جو تقدیر میں نہ ہو

(۱) دیکھئے، نفع الخاری، کتاب الأیمان والنذور، باب الوفاء بالنذر: ۱۱/۷۵

(۲) صحیح البخاری، کتاب الأیمان والنذور، باب الوفاء بالنذر، رقم: ۶۶۹۲، والصحیح لسلف، کتاب

النذور، باب النهی عن النذر، وأنه لا يبرد شيئاً، رقم: ۴۳۸

(۳) صحیح البخاری، کتاب الأیمان والنذور، باب الوفاء بالنذر، رقم: ۶۶۹۳، والصحیح لسلف، کتاب

النذور، باب النهی عن النذر، وأنه لا يبرد شيئاً، رقم: ۴۳۷

اور نہ ہی کسی برائی کو روک سکتی ہے، جس کا تقدیر میں فیصلہ ہو چکا ہو۔ البتہ نذر کبھی تقدیر کے موافق ہو جاتی ہے اور یوں بخیل کی جیب سے مال نکال لیا جاتا ہے۔ (۵)

ابن الاثیر جزری رحمۃ اللہ علیہ کی رائے

۲- ابن الاثیر جزری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ نبی عن النذر کا مقصد نذر کی اہمیت جملانا اور بعد از ایجاب اس کے ایفاء کے سلسلے میں غفلت و سستی کے ارتکاب سے ڈرانا ہے۔

اگر حدیث میں نذر سے روکنا مقصود ہو تو اس سے نذر کے حکم کا ابطال لازم آئے گا۔ کیونکہ نبی کی وجہ سے نذر معصیت بن جائے گی اور معصیت کا ارتکاب جائز نہیں ہے۔ حدیث کا مطلب یہ ہے کہ نذر دنیا میں جلب منفعت اور دفع مضرت میں مفید نہیں ہے اور نہ ہی یہ قضا کو روک سکتی ہے۔ لہذا تم اس نیت سے نذر نہ مانو، کہ اس کی وجہ سے تم کسی ایسی چیز کو پاسکو گے جو تمہارے مقدر میں نہیں، یا کسی معصیت و برائی کو نال سکو گے، جس کا گردوں میں فیصلہ ہو چکا ہے، البتہ اگر تم نے نذر مان لی ہے تو اس کو پورا کرو، کیونکہ نذر کا پورا کرنا لازم ہے۔ (۶)

خلاصہ یہ ہے کہ حدیث میں نذر منع کے لئے نہیں ہے اور اس سے نذر کی حرمت و کراہت ثابت نہیں ہوتی، بلکہ اس میں نذر کی اہمیت کو بیان کرنا اور اس کے ایفاء میں سستی و لاپرواہی کا مظاہرہ کرنے سے ڈرانا ہے، علامہ خطابی اور ابو عبیدر جہما اللہ سے بھی یہی قول نقل کیا گیا ہے۔ (۷)

(۵) تحفة الأبرار شرح مصابیح السنة لبقاضی البیضاوی: ۴۴۳/۲، نیز دیکھئے، مرقاة المفاتیح: ۵۴۳/۶

(۶) جامع الأصول، الكتاب الثالث، الفصل الأول فی النهی عن النذر: ۵۳۹/۱۱

(۷) فتح الباری، کتاب الأیمان والنور، باب الوفاء بالنذر: ۷۰۳/۱۱، معالم السنن لمخطوطی، کتابات الأیمان والنور، باب النهی عن النذر: ۳۷۰/۴

علامہ خطابی رحمۃ اللہ علیہ سے یہ توجیہ شارح "مصابیح السنة" علامہ مظہر الدین زیدانی رحمۃ اللہ علیہ نے نقل کی ہے۔ (دیکھئے، المفاتیح فی شرح المصابیح للزیدانی: ۱۷۴/۴) علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ نے "مشکاۃ شریف" کی شرح میں اس کی نسبت علامہ مظہر الدین زیدانی کی طرف جبکہ ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی نسبت علامہ خطابی رحمۃ اللہ علیہ کی طرف کی ہے۔ (دیکھئے، شرح الطیبی: ۳۰/۷، مرقاة المفاتیح: ۵۴۳/۶)

امام جزری رحمۃ اللہ علیہ کی رائے پر اعتراضات

امام جزری رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ حدیث کی مذکورہ بالا تشریح حدیث کے ظاہری الفاظ سے دور ہے اور اس سے مطابقت نہیں رکھتی۔ (۸)

چنانچہ مذکورہ بالا مطلب پر مختلف اعتراضات کئے گئے ہیں۔

۱- ثبوت نمی کا ادنیٰ درجہ کراہت ہے جب کہ مذکورہ بالا قول میں حرمت و کراہت دونوں کی نفی ہو رہی ہے، اگر نذر میں کراہت تشریحی بھی نہ ہو تو پھر نمی بے قاعدہ رہے گی اور اسے معطل کرنا لازم آئے گا۔

۲- علامہ جزری، علامہ خطابی اور ابو عبید رحمہم اللہ کی مذکورہ بالا توجیہ پر دوسرا اعتراض یہ کیا گیا ہے کہ انہوں نے مذکورہ مطلب کی وجہ بیان کرتے ہوئے کہا: "ولو كان معناه الزجر عنه لكان في ذلك ابطال حكمه اذ كان بالنهي بصير معصية فلا يلزم الوفاء به." (اگر نمی کا مقصد نذر سے روکنا ہو تو اس میں نذر کے حکم کا ابطال ہوگا، کیونکہ نمی کی وجہ سے نذر معصیت بن جائے گی، لہذا اس کا پورا کرنا لازم نہیں ہوگا)۔

اس میں پہلی بات کا جواب یہ ہے کہ یہاں نمی کی وجہ سے حکم کا ابطال لازم نہیں آتا، کیونکہ یہ افعال شرعیہ کی نمی ہے جو ان کے اصل میں شروع ہونے کا تقاضا کرتی ہے۔ چنانچہ اصول فقہ کا یہ ضابطہ ہے کہ "التنهي عن الأفعال الشرعية يفتضي مشروعية أصلها." یہی وجہ ہے کہ تین طلاقیں شرعاً ممنوع اور ناپسندیدہ ہونے کے باوجود واقع ہو جاتی ہیں اور ان کا حکم شرعاً ثابت ہوتا ہے۔ لہذا یہاں بھی نمی کی وجہ سے نذر کا حکم باطل نہیں ہوگا۔

دوسری بات کا جواب یہ ہے کہ ایفاء نذر اس وقت لازم نہیں جب منذر بہ حرام ہو، جب کہ نمی کی وجہ سے فعل نذر کے مکروہ ہونے سے منذر بہ کا حرام ہونا لازم نہیں آتا۔ اگر نذر کو مکروہ قرار دیا جائے تب بھی اس کا حکم باطل نہیں ہوگا۔ کیونکہ کسی فعل کی کراہت اس کے حکم کو باطل نہیں کرتی، چنانچہ شرعاً ظہار مکروہ ہے، لیکن اس کے باوجود اس کا کفارہ واجب ہوتا ہے۔

۳- ابن الاثیر جزری رحمۃ اللہ علیہ کی مذکورہ توجیہ پر تیسرا اعتراض یہ کیا گیا ہے کہ مستدرک حاکم میں یہ

(۸) فتح الباری، کتاب الأیمان والنذور، باب الوفاء بالنذر: ۱۱/۷۰۳، إكمال المعلم بفوائد مسلم، کتاب

حدیث ایک واقعہ کے سیاق میں نقل کی گئی ہے۔ سعید بن الحارث رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ میں حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے پاس موجود تھا ان کے پاس بنی عمرو بن کعب کے مسعود بن عمرو نامی ایک شخص آئے اور اس نے کہا، اے ابو عبد الرحمن! میرا بیٹا، عمر بن عبد اللہ بن معمر کے ساتھ فارس کے علاقے میں تھا، وہاں طاعون کی مہلک وبا پھیل گئی، میں نے اپنے اوپر یہ لازم کیا کہ اگر اللہ تعالیٰ نے میرے بیٹے کو بچا لیا تو میں ضرور بیٹے اللہ کی طرف چل کر جاؤں گا، میرا بیٹا حالت مرض میں ہمارے پاس آیا، بھلا ازاں اس کا انتقال ہو گیا۔ اب آپ کی کیا رائے ہے؟ حضرت عبد اللہ ابن عمر رضی اللہ عنہما نے فرمایا، کیا تمہیں نذر سے روکا نہیں گیا؟ پھر انہوں نے یہ روایت نقل کی۔ (۹)

اس واقعے کے سیاق سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے اس حدیث سے نذر معلق کی کراہت کو سمجھا ہے، اس لئے انہوں نے جواب میں فرمایا، "أولم تُنْهَوْا عن النذر" یعنی "کیا تمہیں نذر سے روکا نہیں گیا۔" حضرت عبد اللہ ابن عمر رضی اللہ عنہما جیسے فقیہ صحابی رسول کا فہم حدیث بہر حال دوسروں کے مقابلے میں اولیٰ ہے۔ (۱۰)

علامہ مازری رحمۃ اللہ علیہ کی رائے

۳۔ علامہ مازری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حدیث کی توجیہ میں ایک احتمال یہ ہو سکتا ہے کہ نازرینگی کے کام کو بوجھ سمجھ کر کرتا ہے، کیونکہ نذر کی وجہ سے طاعت، تسلط و لزوم کی صورت اختیار کر لیتی ہے، ظاہر ہے کہ جب آدمی پر کوئی چیز لازم و مسلط ہو جائے، تو اختیاری فعل کی طرح اس میں وہ نشاط باقی نہیں رہتا، جو عبادت جیسے اعلیٰ و ارفع مقام کا تقاضا ہے، اس لئے نذر سے منع کیا گیا ہے۔ (۱۱)

(۹) المستدرک للإمام الحاکم، کتاب النذور، ۳۳۸/۴، رقم: ۷۸۳۷

(۱۰) دیکھئے، تکملة فتح الملهم، کتاب النذر، باب النهی عن النذر وأنه لا یؤد شیئاً: ۲/۲۳۲

(۱۱) فتح الباری، کتاب الأیمان والنذور، باب الوفاء بالنذر: ۷۰۳/۱۱، شرح النووي علی الصحیح لمسلم، کتاب النذر، باب النهی عن النذر وأنه لا یؤد شیئاً: ۱۱۰/۱۱، مرقاة المفاتیح: ۵۴۴/۶، إكمال المعلم بفوائد مسلم، کتاب النذر، باب النهی عن النذر وأنه لا یؤد شیئاً: ۴۰۲/۵، نیز دیکھئے، المفہم لما اشکل من تلخیص کتاب مسلم، کتاب النذور والأیمان، باب الوفاء بالنذر وأنه لا یؤد من قدر الله شیئاً: ۱۰/۱۰

۴- علامہ ماززی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں، ایک احتمال یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ناذر مراد ان کے پورا ہونے پر نیک کام کرنے کی نذر مانتا ہے، اس کی حیثیت ایک قسم کے معاوضے کی ہو جاتی ہے، جو عبادت کے اظہار کے لئے بندے کی نیت میں ایک طرح کا سقم پیدا کر دیتا ہے، گویا اس لئے نذر سے منع کیا گیا ہے۔

احادیث میں "إنه لا يأتي بخير"، "إن النذر لا يغني من القدر شيئاً" اور "إنه لا يقرب من ابن آدم شيئاً لم يكن الله قدره له" کے الفاظ سے بھی اس کی طرف اشارہ ملتا ہے۔ (۱۲)۔

قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ کی رائے

۵- قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حدیث میں یہ بتانا مقصود ہے کہ نذر تقدیر پر غالب نہیں آسکتی اور محض نذر ماننے کی وجہ سے کوئی خیر و بھلائی آدمی کو نہیں پہنچ سکتی، حدیث میں نذر کی وجہ سے تقدیر میں تبدیلی جیسے غلط اعتقاد کے سدباب کے لئے وارد ہوئی ہے، کہ بعض جاہل لوگ نذر کے متعلق تقدیر میں تبدیلی جیسا اعتقاد نہ بنالیں۔ (۱۳)

اس آخری قول کا حاصل یہ ہے کہ نذر کا تعلق قضاء و قدر میں تبدیلی کے اعتقاد سے ہے، اگر کوئی آدمی قضاء و قدر میں تبدیلی کے اعتقاد کے بغیر نذر مانتا ہے تو اس میں کسی قسم کی ممانعت اور کراہت نہیں ہے، یہی بات علامہ طبری رحمۃ اللہ علیہ نے مشکوٰۃ شریف کی شرح میں بیان فرمائی ہے۔ (۱۴) جب کہ امام ماززی رحمۃ اللہ علیہ کے دونوں قولوں کا حاصل یہ ہے کہ اس طرح کے اعتقاد سے خالی ہونے کے باوجود بھی نذر مکروہ ہے۔

علامہ قرطبی رحمۃ اللہ علیہ کی رائے

علامہ قرطبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حدیث میں "لا تنذروا" کی نذر کو عموماً علماء نے کراہت پر محمول

(۱۲) فتح الباری، کتاب الأیمان والنذور، باب الوفاء بالنذر: ۷۰۳/۱۱، شرح النووي علی الصحيح لمسلم، کتاب النذر، باب النهي عن النذر وأنه لا يرد شيئاً: ۱۰۰/۱۱، إكمال المعلم بفوائد مسلم، کتاب النذر، باب النهي عن النذر وأنه لا يرد شيئاً: ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵

(۱۳) فتح الباری، کتاب الأیمان والنذور، باب الوفاء بالنذر: ۷۰۳/۱۱، و مرقاة المفاتیح: ۵۴۴/۷، شرح النووي علی الصحيح لمسلم، کتاب النذر، باب النهي عن النذر وأنه لا يرد شيئاً: ۱۰۰/۱۱

(۱۴) شرح الطیبری: ۳۱/۷، مرقاة المفاتیح: ۵۴۲، ۵۴۴

کیا ہے، لیکن میرا خیال یہ ہے کہ اگر نذر اعتقاد فاسد کے ساتھ ہو تو حرام ہے اور اگر اعتقاد فاسد کے بغیر ہو تو مکروہ ہوگی۔ چنانچہ صحیح مسلم کی شرح "المفہم" میں وہ فرماتے ہیں:

"فہل هذا النهي مجبول على التحريم، أو على الكراهة، المعروف من

مذاهب العلماء الكراهة. قلت: والذي يظهر لي: حملة على التحريم في حق

من يخاف عليه ذلك الاعتقاد الفاسد، فيكون إقدامه على ذلك محرماً،

والكراهة في حق من لم يعتقد ذلك، والله تعالى أعلم." (۱۵)

یعنی: "یہ نہی" تحریم پر محمول ہے یا کراہت پر، علماء کے مذاہب میں کراہت

معروف ہے، میرے خیال میں اس شخص کے حق میں جس کے بارے میں اعتقاد فاسد کا

اندیشہ ہو نہی تحریم پر محمول ہوگی اور نذر پر اس کا اقدام کرنا حرام ہوگا، اور جو شخص یہ اعتقاد نہ

رکھتا ہو تو اس کے حق میں یہ نہی کراہت پر محمول ہوگی۔"

حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ کی رائے

۲۔ حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ نذر کی تاثیر کا اعتقاد رکھنا کہ وہ تقدیر کو تبدیل کر سکتی ہے،

(۱۵) المفہم لما أشکل من تلخیص کتاب مسلم، کتاب النذور والأیمان، باب الوفاء بالنذر وإنه لا یرد من قدر الله شيئاً: ۶۰۷/۴

یہی بات تقریباً مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم العالیہ نے بیان فرمائی ہے۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ اگر نذر اعتقاد فاسد کے ساتھ ہو تو حرام ہے اور اگر اس میں اعتقاد فاسد نہ ہو تو حدیث کے عمومی الفاظ کے پیش نظر پھر بھی نذر کراہت سے خالی نہیں ہے، اس کی وجہ ماقبل میں امام مازنی رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے بیان ہو چکی ہے۔

اس میں ساتھ ساتھ یہ اضافہ بھی کیا جاسکتا ہے کہ نذر معلق صورتاً طبع و الالچ کے مشابہ ہو جاتی ہے۔ گویا نذر، عبادت کے بجالانے میں اللہ تعالیٰ کو یہ طمع دلاتا ہے کہ اگر اس کی مراد پوری ہو جائے تو پھر وہ اس کی عبادت کرے گا۔ جب کہ ایک بندہ عاجز کو مستحق حقیقی کی بارگاہ میں اظہار عبدیت کے لئے اس طرح کی پیکش زبیا نہیں دیتی اور وہ صدو بے نیاز ذات ایسی چیزوں سے مستغنی ہے۔ ایک بندے کے لئے مسنون طریقہ یہ ہے کہ جب اسے کوئی مصیبت پیش آئے وہ اللہ تعالیٰ سے دعا مانگے، اس کی عبادت کرے اور اس کی ذات کے لئے صدقہ و خیرات کرے۔ یہ تمام امور شکر و حمد و تعجب کو دور کرنے میں مفید ہیں۔ جب کہ طاعت و عبادت کو کسی مراد کے حصول پر معلق کرنا اپنی ظاہری شکل و صورت کے اعتبار سے عبدیت و اخلاص کے منافی ہے۔

(دیکھئے، تکملة فتح الملہم، کتاب النذر، باب النهي عن النذر وإنه لا یرد شيئاً: ۶۰۷/۴)

مطلقاً ممنوع ہے اور حدیث میں ایسے بخیل لوگوں کی مذمت کی گئی ہے جو دنیاوی اغراض و مقاصد کے حصول میں اس حد تک غلطاں و پچاں رہتے ہیں کہ بغیر نذر کے اللہ کی راہ میں خرچ ہی نہیں کرتے۔ ان دو صورتوں کے علاوہ نذر جائز ہے۔ حضرت کے الفاظ ہیں:

”جملة الأمر أن الاعتقاد بتأثير النذر بحيث يغني عن قدر الله تعالى

شيئاً منهي عنه مطلقاً، وللبخيل الذي لا ينفق إلا في النذر سبب مذمة، وإن لم

يعتقد التأثير، كأنه لأمه على صنيعه ذلك، وهو أنه لا يعطى الله إلا لغرض

دنيوي، وأما ما سوى هذين فلا بأس به.“ (۱۶)

یعنی: ”خلاصہ یہ ہے کہ تاثیر نذر کا ایسا اعتقاد رکھنا کہ وہ تقدیر سے بے نیاز کر دیتی

ہے، مطلقاً ممنوع ہے، اور اس بخیل کے لئے باعث مذمت ہے جو نذر کے بغیر خرچ ہی نہیں

کرتا، اگرچہ تاثیر کا اعتقاد نہ رکھتا ہو، گویا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے اس کی اس (غلط)

روش پر ملامت کی ہے کہ وہ دنیوی غرض کے بغیر اللہ تعالیٰ کے لئے نہیں دیتا، ان دو صورتوں

کے علاوہ نذر میں کوئی حرج نہیں۔“

فَإِنَّ النَّذْرَ لَا يُغْنِي مِنَ الْقَدْرِ شَيْئاً

”قدر“ قاف اور دال کے فتنہ کے ساتھ قضاء تاوی یعنی آسانی فیصلے کو کہا جاتا ہے۔ (۱۷)

یہ جملہ، سابقہ نبی کی علت ہے کہ نذر تقدیر سے بے نیاز نہیں کرتی، اس لئے نذر نہ مانی جائے۔

بعض حضرات نے یہاں قضاء سے قضاء مبرم مراد لی ہے کہ نذر قضاء مبرم کو تبدیل نہیں کرتی، جسے درجہ

اسباب میں بھی کوئی چیز بھی رو نہیں کر سکتی۔ جب کہ بعض دیگر اہل علم کا خیال یہ ہے کہ یہاں قضاء سے قضائے معلق

مراد ہے، جو دعا کی وجہ سے تبدیل ہو سکتی ہے، جب کہ نذر اس میں بھی مؤثر نہیں ہے، اس لئے نذر سے منع کیا گیا

ہے۔ کیونکہ قضاء مبرم تو کسی اور چیز سے بھی تبدیل نہیں ہو سکتی، لہذا اس میں نذر کی کوئی تخصیص باقی نہیں رہے گی۔

حدیث کے اس جملے کا مطلب یہ ہوگا کہ انسانی مراد کو پورا کرنے میں نذر درجہ اسباب میں بھی موثر نہیں ہے، جب کہ درجہ اسباب میں موثر ہے اور قضائے مطلق کو زور دیا جاتا ہے۔ (۱۸)

وَإِنَّمَا يُسْتَخْرَجُ بِهِ مِنَ الْبَخِيلِ

بعض روایات میں بخیل کے بجائے ”شحيح“ (۱۹) اور بعض میں ”لثيم“ (۲۰) کا لفظ آیا ہے، کم و بیش فرق کے ساتھ ان تینوں کے ایک ہی معنی ہیں۔ (۲۱) مطلب یہ ہے کہ نذر کے ذریعے بخیل سے ایسی چیزیں نکال لی جاتی ہیں اگر نذر نہ ہوتی تو بخیل ان چیزوں کو کبھی خرچ نہ کرتا۔

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ اپنی راہ میں انفاق کو پسند کرتے ہیں، جس کی طبیعت میں فیاضی اور جو دوسخا ہو تو وہ خود اللہ تعالیٰ کی راہ میں خرچ کرتا ہے، وگرنہ اللہ تعالیٰ کسی اور ذریعے سے اس سے مال نکال لیتا ہے، گویا نذر بخیل اور کجوں لوگوں کے لئے مشروع کی گئی ہے اور اس کے ذریعے ایسے لوگوں سے مال نکالا جاتا ہے، جو خود اللہ کی راہ میں خرچ نہیں کرتے۔ (۲۲)

۳۴۲۷- (۲) وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "مَنْ نَذَرَ أَنْ يُطِيعَ اللَّهَ فَلْيُطِعْهُ، وَمَنْ نَذَرَ أَنْ يَعْصِيَهُ فَلَا يَعْصِهِ. رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ.

ترجمہ: ”حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نقل کرتی ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ

(۱۸) تکملة فتح الملهم، کتاب النذر، باب النهي عن النذر وأنه لا يرد شيئاً: ۹۴/۲
 (۱۹) دیکھئے، الصحيح لمسلم، کتاب النذر، باب النهي عن النذر وأنه لا يرد شيئاً، رقم: ۴۲۳۷، وسنن النسائي، کتاب الأيمان والنذور، باب النهي عن النذر: ۳۸۳۳، ۳۸۳۴
 (۲۰) دیکھئے، سنن ابن ماجه، أبواب الكفارات، باب النهي عن النذر، رقم: ۲۱۲۲
 (۲۱) فتح الباري، کتاب الأيمان والنذور، باب الوفاء بالنذر: ۶/۱۱
 (۲۲) دیکھئے، شرح الطيبی: ۳۱/۷، ومرة أخرى: ۱۱

اس سلسلے میں ایک استدلال قرآن مجید کی آیت ﴿وَلْيُؤْفُوا نَذْرَهُمْ﴾ (۲) سے ہے، یہ آیت عام ہے، اس میں نذر کو پورا کرنے کا حکم دیا گیا ہے اور مطلق یا مطلق کی تخصیص نہیں کی گئی۔
دوسرا استدلال حدیث باب سے ہے، اس میں بھی طاعت کی نذر کو پورا کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔

طاعات غیر مقصودہ کی نذر

۲- دوسری قسم کو قربات غیر مقصودہ کہا جاتا ہے۔ یہ وہ اعمال و اخلاق ہیں، جو فرض یا واجب نہیں ہیں، لیکن اسلامی و سماجی حقوق کے اعتبار سے بے شمار فوائد پر مشتمل ہونے کی وجہ سے اسلام نے ان پر عمل پیرا ہونے کی ترغیب دی ہے۔

مالکیہ، حنبلیہ اور شوافع کے صحیح مذہب کے مطابق نیکیوں کی اس دوسری قسم کی نذر ماننا بھی درست ہے اور اس کا پورا کرنا لازم و ضروری ہوگا۔ (۳)

ان حضرات کا استدلال نذر سے متعلق عمومی آیات و احادیث سے ہے، جن میں طاعت مقصودہ یا غیر مقصودہ کی تخصیص نہیں ہے اور نذر کو پورا کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ (۵)

جب کہ حنفیہ اور بعض شوافع کے نزدیک قربات غیر مقصودہ..... جو اپنی اس خاص ہیئت ترکیبی کے لحاظ سے اصلاً شریعت میں کسی خاص موقع و محل پر فرض نہیں کی گئیں..... کی نذر ماننا صحیح نہیں ہے اور نہ ہی یہ نذر لازم ہوتی ہے۔ (۶)

- کتاب النذور: ۶۸، ۶۷/۱۰، بدائع الصنائع، کتاب النذر، فصل فی شرائط رکن النذر: ۳۳۶/۶، فتح القدیر، کتاب الأیمان، فصل فی الکفارة: ۳۷۴/۴، ردالمحتار مع الدر المختار، کتاب الأیمان، مطلب فی احکام النذر: ۷۲/۳، ۷۳، الموسوعة الفقهية، نذر: ۱۴۷، ۱۴۶/۴۰
(۳) الحج، رقم الآية: ۲۹
(۴) دیکھئے، الذخيرة فی فروع المالکية، کتاب النذر، الباب الثانی فی الملتموم: ۳۶۴/۳، المغنی لابن قدامة الحنبلی، کتاب النذور: ۶۸/۱۰، روضة الطالبین للإمام النوری، کتاب النذر، الفصل الأول: آرکانہ: ۵۶۷/۲، ۵۶۸
(۵) دیکھئے، الموسوعة الفقهية، نذر: ۱۴۷/۴۰، ۱۴۸
(۶) بدائع الصنائع، کتاب النذر،

یہ حضرات فرماتے ہیں کہ نذر عدت کے کما ایجاب کا نام ہے، اس میں شارع کے ایجاب کو ملحوظ رکھنا ضروری ہے، کیونکہ بندے کو ابتداءً مستقل طور پر کسی چیز کو واجب کرنے کا اختیار نہیں ہے۔ نذر سے متعلق حکمت و مصلحت کے پیش نظر اس کے ایجاب کو ان چیزوں میں درست قرار دیا جائے گا، جنہیں اللہ تعالیٰ نے واجب قرار دیا ہے۔ لہذا جن طاعات (غیر مقصودہ) کی وضع شرعاً عبادت کی حیثیت سے نہیں کی گئی، نذر کے ذریعے سے ان کا التزام بھی درست نہیں ہوگا۔ (۷)

وَمَنْ نَذَرَ أَنْ يَقْصِبَهُ فَلَا يَقْصِبِهِ

معصیت کی نذر درست نہیں ہے۔ اس پر علماء کا اجماع ہے کہ اگر کسی نے معصیت کی نذر مان لی تو اسے پورا نہیں کیا جائے۔ اگر نذر کو پورا کرنے کے لئے کسی نے معصیت کا ارتکاب کر لیا تو وہ گناہگار ہوگا، تاہم اس سے کفارہ ساقط ہو جائے گا۔ نذر معصیت کو پورا نہ کرنے کی صورت میں کفارے کا کیا حکم ہے؟ اس میں علماء کا اختلاف ہے۔ (۸)

۱۔ امام شافعی، امام مالک اور امام احمد بن حنبل رحمہم اللہ کی ایک روایت یہ ہے کہ نذر معصیت میں کفارہ وغیرہ کوئی چیز واجب نہیں ہوتی۔ کفارہ اس نذر میں واجب ہوتا ہے جو شرعاً منعقد ہو، جب کہ شرعاً نذر طاعات میں منعقد ہوتی ہے، معصیت میں منعقد ہی نہیں ہوتی۔ امام سروق اور امام شعسی رحمہما اللہ سے بھی یہی قول نقل کیا گیا ہے۔ ان حضرات کا استدلال حدیث باب اور وہ روایات ہیں جن میں نذر معصیت کی نفی کی گئی ہے، اور کفارہ کا ذکر نہیں ہے۔ (۹)

کتاب الأيمان، مطلب فی أحكام النذر: ۷۲/۳، ۷۳، وروضة الطالبین، کتاب النذر، الفصل الأول:

لرکله: ۵۶۷/۲، ۵۶۸، الموسوعة الفقهية: ۱۴۸/۴

۲- امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب یہ ہے کہ نذر معصیت میں کفارۃ یمین واجب ہوگا۔ حضرت
 عبداللہ بن مسعود، حضرت عبداللہ بن عباس، حضرت جابر، حضرت عمران بن حصین، حضرت سمرۃ بن جندب رضی
 اللہ عنہم اور سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ سے بھی یہی نقل کیا گیا ہے۔ (۱۰)
 ان حضرات کا ایک استدلال حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی مرفوع روایت سے ہے۔ حضور
 اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ:

”من نذر ان فی معصیۃ فکفارۃ کفارۃ یمین.....“ (۱۱) یعنی: ”جس نے معصیت کی نذر
 مانی اس کا کفارہ قسم کا کفارہ ہے۔“

دوسری دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی سنن ترمذی اور سنن نسائی کی روایت ہے۔ حضور
 اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ:

”لا نذر فی معصیۃ، وکفارۃ کفارۃ یمین.....“ (۱۲) یعنی: ”معصیت میں نذر منعقد نہیں
 ہوتی اور اس کا کفارہ یمین کا کفارہ ہے۔“

۳- احناف نے دونوں قسم کی روایات میں تطبیق کا طریقہ اختیار کیا ہے اور نذر معصیت کو دو صورتوں
 میں تقسیم کیا ہے کہ اگر نذر معصیت لعینہا کی ہے، جیسے قتل، شراب اور سرقہ وغیرہ، تو یہ نذر باطل ہے، منعقد نہیں
 ہوتی۔ ایسی صورتوں میں نذر پر کوئی چیز لازم نہیں ہوگی۔ حدیث باب اور نذر معصیت سے متعلق جن روایات
 میں کفارے کا ذکر نہیں، کا یہی محمل ہے۔

(۱۰) دیکھیے، المعنی لابن قدامہ، کتاب النذور، ۱۰/۶۹، رقم المسئلة: ۸۱۷۳
 (۱۱) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الأيمان والنذور، باب من نذر نذراً لا يطيقه، رقم: ۳۳۲۲، وسنن ابن
 ماجه، أبواب الكفارات، باب من نذر لم يسمه، رقم: ۲۱۲۸
 (۱۲) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الأيمان والنذور، باب من رأى عبه كفارة إذا كان في معصية، رقم:
 ۳۲۸۲-۳۲۸۵، والترمذي في جامعه، أبواب النذور والأيمان، باب ما جاء عن رسول الله صلى الله عليه
 وسلم: أن لا نذر في معصية، رقم: ۱۰۲۵، والنسائي في سننه، باب ما جاء عن رسول الله صلى الله عليه
 وآله وسلم: أن لا نذر في معصية، رقم: ۳۸۷۲-۳۸۷۴

اگر نذر معصیت ظہر ہا کی ہے، جیسے ایام تشریق وغیرہ کے روزے تو یہ نذر منعقد ہو جاتی ہے۔ اس کا حکم یہ ہے کہ اس دن کے بجائے کسی اور دن روزہ رکھ لیا جائے، اگر روزہ نہیں رکھا گیا تو پھر قسم کا کفارہ ادا کرنا پڑے گا۔ حضرت عائشہ اور حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہم کی روایتوں، جن میں نذر معصیت کی نفی کے ساتھ ساتھ کفارے کا ذکر موجود ہے، کا یہی محمل ہے۔ (۱۳)

امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ کی ایک عبارت کی وضاحت

معصیت لعینہا سے متعلق احناف کی اکثر کتابوں میں مذکور صحیح مذہب وہی ہے جو ما قبل میں ذکر کیا گیا ہے کہ اس صورت میں نذر باطل ہے اور کفارہ لازم نہیں ہوگا۔

احناف کی بعض معتبر کتابوں میں امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے یہ نقل کیا گیا ہے کہ نذر کو معصیت کی طرف منسوب کرنے کی صورت میں نذر یمین کے حکم میں ہوگی اور اس میں کفارہ حث لازم ہوگا۔ چنانچہ ابن ہمام حنفی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”قال الطحاوی: إذا أضاف النذر إلى سائر المعاصي، ككلمة علي أن

أقتل فلاناً، كان يمينا، ولزمه الكفارة بالحنث.“ (۱۴)

یعنی: ”امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ جب آدمی گناہوں کی طرف نذر کی

نسبت کرے، مثلاً (وہ کہتا ہے کہ) ”میں فلاں آدمی کو قتل کرنا اپنے اوپر اللہ کے لئے لازم کرتا

ہوں“، یہ یمین کے حکم میں ہے، اور حث کی صورت میں اس پر کفارہ یمین لازم ہوگا۔“

امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ کی یہ عبارت معصیت لعینہا سے متعلق احناف کے مشہور مذہب سے بظاہر

تصادم ہے۔ تلاش و جستجو کے باوجود ان کی اپنی کتابوں میں یہ الفاظ نہیں مل سکے۔

ذکرہ عبادت کا صحیح مطلب

اس عبادت کا مطلب یہ بیان کیا گیا ہے کہ امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ کی مراد اس سے نذر نہیں ہے، بلکہ "اللہ علی ان اقل فلانا" کے الفاظ استعمال کر کے اگر کوئی آدمی اس سے یمنین مراد لیتا ہے تو اس صورت میں یہ یمنین ہوگی اور معصیت کی وجہ سے عظیم پر حنف و کفارہ لازم ہوگا۔ گویا یہاں نذر سے نذر مراد نہیں بلکہ یمنین مراد ہے اور یمنین کی صورت میں یہی حکم ہے جو ان کی عبادت میں ذکر کیا گیا ہے، کہ کفارہ ادا کرنا پڑے گا۔ (۱۵)

بمبوطہ سرخسی کی عبادت سے تائید

ذکرہ بالا توجیہ کی تائید امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ کے کلام سے بھی ہوتی ہے۔ "بمبوطہ" میں وہ فرماتے ہیں:

"وذكر الطحاوي أنه لو أضاف النذر إلى ما هو معصية، وعنى به اليمين، بأن قال: لله تعالى علي أن أقتل فلاناً، كان يميناً، ويلزمه الكفارة بالحنث، لقوله عليه الصلوة والسلام: "النذر بيمين، وكفارته كفارة يمين". (۱۶)

یعنی: "امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کیا ہے کہ اگر کوئی آدمی معصیت کی طرف نذر کی نسبت کرتا ہے اور اس سے یمنین مراد لیتا ہے، وہ کہتا ہے "اللہ کے لئے فلاں آدمی کا قتل کرنا میرے اوپر لازم ہے" یہ یمنین ہوگی، حانث ہونے کے ساتھ اس پر کفارہ لازم ہوگا۔ دلیل میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے کہ "نذر یمنین ہے اور اس کا کفارہ یمنین کا کفارہ ہے۔"

اس پر تفریح قائم کرتے ہوئے امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ اگر کوئی آدمی دوسرے کی بکری کو ہدی کرنے کی نذر مانتا ہے، تو ملکیت نہ ہونے کی وجہ سے اس کی یہ نذر باطل ہے، البتہ اگر وہ اس سے یمنین مراد لیتا ہے تو یہ یمنین ہوگی۔ (۱۷)

(۱۵) نکتہ فتح الملہم، کتاب النذر، باب لا وفاء لنذر فی معصية ولا فيما لا يملك العبد: ۲/۱۰۰

(۱۶) المبسوط للسرخسي، کتاب الأيمان: ۱۲۷/۸

(۱۷) دیکھئے، المبسوط للسرخسي، کتاب النذر

امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ کی بعض عبارات سے تائید

امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ کے کلام کی مذکورہ بالا توجیہ کی تائید خود ان کی اپنی بعض عبارات سے بھی ہوتی ہے۔ ”مختصر طحاوی“ میں ایک جگہ طغ و یمین کے مسائل کے ضمن میں وہ فرماتے ہیں:

”ومن نذر، فقال: لله علي أن أقتل فلانا اليوم، كان عليه إذا مضى

ذلك اليوم، ولا يقتله، كفارة اليمين.“ (۱۸)

یعنی: ”ایک آدمی نذر مانتا ہے اور کہتا ہے ”اللہ کے لئے فلاں آدمی کا قتل آج

میرے اوپر لازم ہے“، اگر آج کا دن گزر گیا اور اس نے آدمی کو قتل نہیں کیا تو اس پر کفارہ

یمین لازم ہوگا۔“

حالانکہ نذر کسی وقت کے ساتھ خاص نہیں ہوتی، وقت کے گزرنے کے باوجود بھی نذر کو پورا کرنا

ضروری ہوتا ہے۔ (۱۹) یہ صورت اگر نذر کی ہو تو محض اس دن کے گزرنے سے اس پر کفارہ لازم نہ ہوتا۔ اس دن کے گزرنے سے کفارہ کا ایجاب اس وقت صحیح ہو سکتا ہے، جب نذر سے یمین مراد لی جائے۔

چنانچہ امام ابو بکر جصاص رحمۃ اللہ علیہ نے ”مختصر الطحاوی“ کی شرح میں مذکورہ عبارت کے تحت

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے یہی بات نقل کی ہے کہ محض نذر معصیت سے کوئی چیز واجب نہیں

ہوتی، البتہ اگر اس سے یمین کی نیت کر لی جائے تو عدم ایفاء کی صورت میں کفارہ یمین لازم ہوگا۔ چنانچہ وہ

فرماتے ہیں:

”روی ابن سماعۃ عن ابي يوسف انه لا يلزمه بذلك شيء إذا لم

تكن له نية، فإن نوى بقوله: علي نذر، يمينا، كان عليه كفارة بيمين إذا لم يف

بما قال، وذلك لأن هذه معصية لا تلزم بنفس النذر، فلا يلزمه به شيء، إلا أن

ينوي يمينا لقوله عليه الصلاة والسلام: ”لا نذر في معصية، فأسقط حكم نذر

المعصية رأساً" (۲۰)

یعنی "ابن سائب رحمۃ اللہ علیہ نے امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کیا ہے کہ اس نذر کی وجہ سے اس شخص پر کوئی چیز لازم نہیں ہوگی، جب تک کہ اس کی کوئی نیت نہ ہو، اگر اس نے اپنے قول "علی نذر" سے یمین کی نیت کی ہے تو اس پر کفارۃ یمین لازم ہوگا، جب کہ اس نے اس نذر کو پورا نہ کیا ہو، اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ معصیت ہے جو نفس نذر سے لازم نہیں ہوتی، لہذا اس کی وجہ سے اس پر کوئی چیز لازم نہیں ہوگی، مگر یہ کہ وہ یمین کی نیت کرے۔"

اسی طرح ایک اور جگہ امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے نذر کا ایک مسئلہ ذکر کیا ہے، اس سے بھی اس بات کی تائید ہوتی ہے کہ نذر سے یمین مراد لی جاسکتی ہے۔ چنانچہ "مسائل نذور" کے تحت وہ فرماتے ہیں:

"ومن أوجب على نفسه صوم يوم الفطر، أو يوم النحر، أو أيام التشريق، أفطر ما أوجب على نفسه صومه من ذلك، وقضى مثله من الأيام التي يحل صومها، وعليه في قول أبي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما كفارة بيمين إن كان أراد به يمينا" (۲۱)

یعنی: "وہ آدمی جس نے یوم فطر، یوم نحر یا ایام تشریق کے روزے کو اپنے اوپر لازم کیا ہے، اپنے اوپر واجب کر دہ ان روزوں کو وہ افطار کرے اور ان کی قضاء ان دنوں میں کرے جن کا روزہ جائز ہے۔ طرفین کے قول میں اس پر کفارۃ یمین لازم ہوگا، اگر اس نے اس سے یمین مراد لی ہے۔"

اس ساری تفصیل سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ نذر سے یمین مراد لی جاسکتی ہے اور امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ کے زیر بحث کلام میں بھی "قتل کی نذر" سے یمین مراد ہے۔

اس بحث کا خلاصہ یہ نکلتا ہے کہ احناف کے ہاں معصیت لعینہا کی نذر میں کفارہ نہیں ہے، جب کہ معصیت لغیرہا کی نذر میں اگر اس نے روزوں کی قضا دوسرے دن میں بھی ادا نہیں کی تو اس پر کفارہ لازم ہوگا۔ البتہ اگر وہ نذر سے یقین براد لیتا ہے تو پھر نذر معصیت کی تمام صورتوں میں حث و کفارہ دونوں لازم ہوں گے۔ (۲۲)

ذبح و لدہ کی نذر

یہاں یہ اعتراض ہو سکتا ہے کہ اپنے بیٹے کو قربان کرنے کی نذر معصیت کے تحت داخل ہے اور یہ معصیت لعینہا کی قسم ہے، اس کے باوجود اس میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بکری واجب ہوتی ہے، جب کہ معصیت لعینہا کا حکم ما قبل میں گزر چکا ہے کہ اس میں کوئی چیز واجب نہیں ہوتی۔

اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہ حکم خلاف قیاس ہے، استحساناً امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے ذبح شاة کا

حکم دیا ہے، وگرنہ اصولاً معصیت لعینہا ہونے کی وجہ سے اس میں کوئی چیز واجب نہیں ہوتی۔ (۲۳)

استحسان کی دلیل اس باب کی آخری فصل میں منقول، حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کا اثر ہے کہ

فمن کوزح کرنے کی نذر کے ایک واقعے میں انہوں نے سائل کو امام مسروق تابعی رحمۃ اللہ علیہ کے پاس بھیجا۔

انہوں نے اس میں مینڈھے کو ذبح کرنے کا حکم دیا۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے ان کے فتوے کی

تصویب فرمائی اور فرمایا کہ میں بھی یہی فتویٰ دینا چاہتا تھا۔ (۲۴)

اسی طرح سنن ترمذی میں کئی روایات نقل کی گئی ہیں، جن میں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے

(۲۲) تکملة فتح الملهم، کتاب النذر، باب لاؤفا، لنذر فی معصية ولا فيما لا يملث العبد: ۱۶۵/۲

(۲۳) دیکھئے، المبسوط للسرخسی، کتاب الأیمان: ۱۴۸/۸، وهدیة الصانع، کتاب النذر، فصل فی شرائع

اپنے بیٹے اور اپنے نفس کو ذبح کرنے کی نذر کی صورتوں میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کے ذبح و ذبح کے واقعے سے استدلال کرتے ہوئے مینڈھے کو ذبح کرنے کا حکم دیا ہے۔ (۲۵)

۳۳۲۸۔ (۳) وَعَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ

رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَا وَفَاءَ لِنَذْرِ فِي مَعْصِيَةٍ، وَلَا فِيمَا لَا

يَخْلِكُ الْعَبْدُ." زَوَاهُ مُسْلِمٌ، وَفِي رِوَايَةٍ: "لَا نَذْرَ فِي مَعْصِيَةِ اللَّهِ."

چنانچہ اس نے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے اس کا حکم دریافت کیا تو انہوں نے سائل کو امام سرورق تابعی رحمۃ اللہ علیہ کے پاس بھیجا۔ جبکہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی "کتاب الآثار" میں ہے کہ ایک آدمی حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی خدمت میں حاضر ہوا اور کہا کہ میں نے اپنے بیٹے کو "نحر" یعنی ذبح بنا دیا ہے کہ میں اس کو ذبح کروں گا تو حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے اسے امام سرورق تابعی رحمۃ اللہ علیہ کے پاس بھیجا۔ چنانچہ "کتاب الآثار" میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"أخبرنا أبو حنيفة، قال: حدثنا سماك بن حرب، عن محمد بن المنتشر، قال:

أتى رجل ابن عباس، فقال: إني جعلت ابني نحرأ، ومسروق بن الأهدع حالي في

المسجد، فقال له: ابن عباس: اذهب إلى ذلك الشيخ فاسأله، ثم تعال فأخبرني بما

يقول، فأتاه، فسأله، فقال له مسروق:، اذهب كشأ فإنه يجزئك، فأتى ابن

عباس فحدثه بما قال مسروق، قال: وأنا أمرك بما أمرك به مسروق. "كتاب الآثار

للإمام محمد، كتاب الأيمان والنذور، باب فيمن جعل على نفسه نحرأه: ۷۰۵/۲، ط- دار السلام، بيروت

(۲۵) دیکھئے، السنن الکبریٰ للبیہقی، کتاب الأیمان، کتاب مساجد، فیمن نذر أن ینذع ابنه أو نفسه: ۱۲۴/۱۰-۱۲۷، نیز اس سلسلے میں مزید دلائل کے لیے دیکھئے، المبسوط للسرخسی، کتاب الأیمان: ۱۴۹/۸-۱۵۱

(۳۴۲۸) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب النذر، باب لأوفاء لنذر في معصية الله ولا فيما لا يملك العبد، رقم: ۴۲۴۵، وأبو داود، في سننه، كتاب الأيمان والنذور، باب النذر فيما لا يملك، رقم: ۳۳۱۶،

في سننه، كتاب الأيمان والنذور، باب النذر فيما لا يملك، رقم: ۳۳۱۶،

ترجمہ: ”حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، وہ فرماتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، معصیت کی نذر کو پورا کرنا جائز نہیں ہے، اور نہ اس چیز کی نذر کو پورا کرنا جائز ہے جس کا آدمی مالک نہ ہو۔“

(مسلم ہی کی) ایک روایت میں ہے کہ جس نذر سے اللہ تعالیٰ کی نافرمانی ہوتی ہو اس کو پورا کرنا جائز نہیں۔“

لَا وَفَاءَ لِنَذْرٍ فِي مَعْصِيَةٍ

”لا وفاء“، ”لا جابز“ یا ”لا صحیح“ کے معنی میں ہے کہ گناہ اور معصیت میں نذر جائز نہیں، یا درست نہیں ہے۔ (۱)

سابقہ حدیث میں یہ بات گزر چکی ہے کہ معصیت کی نذر کے ناجائز ہونے پر فقہاء کا اتفاق ہے۔ اس کے کفارے میں اختلاف کی تفصیل بھی وہاں ذکر کر دی گئی ہے۔

وَلَا فِيمَا لَا يَمْلِكُ الْعَبْدُ

یعنی جس چیز کا آدمی نذر کے وقت مالک نہ ہو، اس کی نذر پوری کرنا ضروری نہیں ہے، اس لئے کہ یہ نذر منعقد ہی نہیں ہوتی۔ (۲)

علامہ نووی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اس سے مراد وہ صورت ہے جب آدمی کسی ایسی متعین چیز کی طرف نذر کی نسبت کرے، جس کا وہ مالک نہیں ہے۔ مثلاً وہ کہتا ہے کہ ”اگر اللہ تعالیٰ نے میرے مریض کو شفا عطا کی تو میں فلاں آدمی کا غلام، یا اس کا کپڑا یا اس کا مکان وغیرہ صدقہ کروں گا“، یہ درست نہیں ہے۔ البتہ اگر وہ کسی غیر متعین چیز کی نذر مانتا ہے، جس کا وہ مالک نہیں ہے تو یہ نذر درست ہے۔ مثلاً وہ فی الحال نہ غلام کا مالک ہے اور نہ اس کے پاس غلام کی قیمت ہے، اس کے باوجود وہ کہتا ہے کہ ”اگر اللہ تعالیٰ نے

میرے مریض کو شفا عطا کی تو میں ایک غلام آزاد کروں گا، یہ نذر صحیح ہے، اگر مریض شفا یاب ہو گیا تو غلام کو آزاد کرنا اس پر لازم ہوگا۔ (۳)

۳۴۲۹- (۴) وَعَنْ عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عَنْ رَسُولِ اللَّهِ

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «كَفَّارَةُ النَّذْرِ كَفَّارَةُ الْيَمِينِ». رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

ترجمہ: "حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، وہ رسول اکرم صلی

اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا، نذر کا کفارہ، قسم کے کفارے جیسا ہے۔"

كَفَّارَةُ النَّذْرِ كَفَّارَةُ الْيَمِينِ — حدیث کے معنی کی تعیین میں علماء کے مختلف اقوال

علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث کی مراد متعین کرنے میں علماء کا اختلاف ہے اور اس

سلسلے میں مختلف اقوال نقل کئے گئے ہیں۔

۱- جمہور شوافع کے نزدیک اس سے نذر لجاج مراد ہے، نذر لجاج سے ان کی مراد یہ ہے کہ ناذر کسی کام سے صرف رکنے کے لئے نذر مان لیتا ہے، مثلاً کوئی آدمی زید سے بات کرنا نہیں چاہتا، اور اس سے رکنے کے لئے وہ کہتا ہے، "اگر میں نے زید سے بات کی تو میرے اوپر حج لازم ہوگا" پھر وہ زید سے گفتگو کر لیتا ہے، شوافع کے صحیح مذہب کے مطابق اس آدمی کو کفارۃ یمین اور نذر کے پورا کرنے میں اختیار ہوگا۔

۲- مالکیہ، (حنفیہ) اور اکثر فقہاء کے نزدیک اس حدیث کا محمل نذر مطلق ہے، مثلاً کوئی شخص شی منذور کا نام لئے بغیر کہتا ہے کہ "عسلی نذر"، میرے اوپر نذر لازم ہے، اس صورت میں اس کو نذر سے بری

(۳) شرح النووي علی الصحيح لمسلم، کتاب النذر، باب لا وفاء لنذر فی معصیۃ، ولا یسا لایمٹک العبد: ۱۰۳/۱۱

(۳۴۲۹) أخرجه مسلم فی صحیحہ، کتاب النذر، باب فی کفارة النذر، رقم: ۴۲۵۳، وأبو داؤد فی سننہ، کتاب الأیمان والنذور، باب من نذر نذراً لم یسمہ، رقم: ۳۳۱۵-۳۳۱۶، والترمذی فی جامعہ، أبواب النذور والأیمان، باب ما جاء فی کفارة النذر إذا لم یسم، رقم: ۱۵۲۸، والنسائی فی سننہ، کتاب الأیمان والنذور، کفارة النذر، رقم: ۲۸۳۲، وابن ماجہ فی سننہ، أبواب الکفارات، باب من نذر نذراً ولم یسمہ، رقم: ۲۱۲۷، وأحمد فی مسندہ، ۱۴۴/۴

ہونے کے لئے کفارۃ یمنین ادا کرنا ہوگا۔

۳- امام احمد رحمۃ اللہ علیہ اور بعض شوافع کے نزدیک اس سے نذر معصیت مراد ہے، اگر کوئی آدمی کسی گناہ کی نذر مانتا ہے، مثلاً وہ کہتا ہے کہ ”میں شراب پیوں گا“، تو اس پر نذر کو پورا کرنے کے بجائے کفارۃ یمنین لازم ہوگا۔

۴- فقہائے محدثین کی ایک جماعت نے اس کو صحیح انواع نذر پر مجبول کیا ہے، وہ کہتے ہیں کہ نذری کی تمام صورتوں میں ناذر کو کفارۃ یمنین اور ایفاء نذر میں اختیار ہوگا۔ (۱)

حدیث باب کے دیگر طرق سے جمہور فقہاء کے اختیار کردہ مطلب کی تائید
البتہ اس حدیث کے مختلف طرق و اسانید میں غور کرنے سے جو معنی متعین ہوتے ہیں، اس سے جمہور فقہاء کے اختیار کردہ مطلب کی تائید ہوتی ہے۔

جامع ترمذی میں یہ روایت مولیٰ المغیرۃ بن شعبہ عن کعب بن علقمہ کے طریق سے ”کفارۃ النذر إذا لم یسم کفارۃ یمنین“ (۲) کے الفاظ سے نقل کی گئی ہے۔

سنن ابن ماجہ میں اس روایت کے الفاظ ہیں کہ: ”من نذر نذراً، ولم یسمه، فکفارۃ کفارۃ یمنین“ (۳) جبکہ معجم طبرانی میں ”النذر یمنین، و کفارۃ کفارۃ یمنین“ (۴) کے الفاظ نقل کئے گئے ہیں۔

ان مختلف روایات میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ حدیث میں مذکور نذر سے نذر مطلق مراد ہے، جس میں ہی منذور کو ذکر نہیں کیا جاتا، جس کی بعض روایات میں تصریح بھی موجود ہے، لہذا جمہور جنہرات کی اختیار کردہ حدیث باب کی تشریح، روایات سے ماخوذ ہونے کی بناء پر دوسری تشریحات کے مقابلے میں اولیٰ اور راجح ہوگی۔

(۱) دیکھئے، شرح السنوی، کتاب النذر، باب فی کفارۃ النذر: ۱۰۶/۱، نیز دیکھئے، تہذیب المسجود، کتاب الأیمان والنذور، باب من نذر نذراً لم یسمہ: ۱۰/۱۰، إنجاح الحاجۃ علی سنن ابن ماجہ المطبوع مع فروع سنن ابن ماجہ، کتاب الکفارات، باب من نذر نذراً ولم یسمہ: ۸۲۹/۱۔
(۲) أخرجه الترمذی فی جامعہ، أبواب النذور والأیمان، باب ماجاء فی کفارۃ النذر إذا لم یسم، رقم: ۱۵۲۸
(۳) أخرجه ابن ماجہ فی سننہ، أبواب الکفارات، باب من نذر نذراً لم یسمہ، رقم: ۲۱۲۷
(۴) أخرجه الطبرانی فی معجمہ الکبیر: ۳۱۳/۱۷، رقم الحدیث: ۸۶۶

نذر کی وہ صورتیں جن میں کفارہ یحییٰ واجب ہوتا ہے

نذر کی مختلف صورتوں میں کفارہ واجب ہوتا ہے۔

پہلی صورت

۱- ایک صورت نذر مطلق کی ہے کہ کوئی آدمی کہے: "علیٰ نذر" میرے اوپر نذر لازم ہے۔ جیسا کہ ما قبل میں گزرتا ہے کہ جمہور فقہاء کے نزدیک حدیث باب میں یہی صورت مراد تھی۔ اس میں شی "منذور" کا ذکر نہ ہونے کی وجہ سے ایسے نذر کے بجائے کفارہ واجب ہوتا ہے۔

حنفی، مالکیہ، شوافع اور حنابلہ کا یہی مذہب ہے اور یہی حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت عبداللہ بن عباس، حضرت جابر اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہم سے بھی مروی ہے۔ حضرت حسن بصری، عطاء بن ابی رباح، امام طاووس، قاسم، سالم، امام شعبی، ابراہیم نخعی، حضرت عکرمہ اور حضرت سعید بن مسیب رحمہم اللہ کا بھی یہی قول ہے۔ البتہ شوافع کا اکت قول یہ ہے کہ یہ نذر منعقد نہیں ہوتی اور اس میں کفارہ واجب نہیں ہوتا۔ (۵)

(۵) دیکھیے، السننی لابن قدامة، کتاب النذور: ۶۸/۱۰، رقم المسئلة: ۸۱۷۳، بدائع الصنائع، کتاب النذر، فصل فی حکم النذور: ۳۵۵/۶، بدایة المجتہد ونہایة المقتصد، کتاب النذور، الفصل الثالث: ۵۹/۴، الموسوعة الفقهية: ۱۵۸/۴
احناف کے نزدیک نذر مہم کی تفصیل:

نذر کی اس صورت کو نذر مہم بھی کہا جاتا ہے اور اس میں احناف کے نزدیک یہ تفصیل ہے کہ اگر نذر نے "علیٰ نذر" کے الفاظ سے کوئی نیت کی ہے تو وہی چیز واجب ہوگی جو اس نے نیت کی ہے، چاہے وہ نذر مطلق ہو کہ وہ صرف "اللہ علیٰ نذر" کے الفاظ کہے، یا وہ نذر کسی شرط کے ساتھ معلق ہو کہ وہ کہے: "ان فعلت کذا فخللہ علیٰ نذر" اگر میں نے یہ کام کیا تو اللہ تعالیٰ کے لیے میرے اوپر نذر لازم ہے، اگر اس نے روزہ، نماز، حج یا عمرہ وغیرہ جس چیز کی بھی نیت کی ہو تو نذر مطلق کی صورت میں فی الحال اس کو پورا کرنا لازم ہوگا، جبکہ نذر مطلق کی صورت میں شرط کے پائے جانے کے وقت اس کو پورا کیا جائے گا۔ اس صورت میں احناف کے نزدیک کفارہ کافی نہیں ہوگا۔

اگر ان الفاظ سے اس نے کوئی نیت نہیں کی تو اس پر کفارہ یحییٰ لازم ہوگا، پھر اگر وہ نذر مطلق ہے تو فی الحال وہ حائض ہو جائے گا اور اس پر فی الحال کفارہ لازم ہوگا، ورنہ اگر نذر معلق ہے تو شرط کے پائے جانے کے وقت وہ حائض ہوگا۔

دوسری صورت

۲۔ دوسری صورت یہ ہے کہ آدمی کسی ایسی چیز کی نذر مانے، جو اس کے بس میں نہ ہو اور جس کو کرنے کی وہ طاقت و استطاعت نہ رکھتا ہو، اس میں بھی نذر کو پورا کرنے کی بجائے کفارہ ادا کرنا پڑتا ہے۔ (۶) البتہ اس سے "بیت اللہ کی طرف چل کر جانے" کی نذر مستثنیٰ ہے کہ اس میں چلنے سے عاجز آنے کی صورت میں احناف کے ہاں کفارہ نہیں، دوم واجب ہوتا ہے۔ (۷)

اس وقت اس پر کفارہ لازم ہوگا۔ کیونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ: "النذر بمین و کفارہ نہ کفارہ یمین" یعنی "نذر بيمين ہے اور اس کا کفارہ بيمين کے کفارے جیسا ہوگا۔" اس سے وہ نذر مبہم مراد ہے جس میں ناذر نے کوئی نیت نہ کی ہو، برابر ہے کہ جس شرط پر اس نے نذر کو معلق کیا ہے وہ مباح یا معصیت، جیسا کہ مثلاً اس نے کہا ہو کہ اگر میں نے روزہ رکھا یا نماز پڑھی تو اللہ تعالیٰ کے لیے میرے اوپر نذر لازم ہوگی، اس صورت میں یہ ضروری ہے کہ وہ حائث ہو جائے اور اپنی قسم کا کفارہ ادا کرے، کیونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ: "من حلف علی یمين فراي غيرها خيرا منها، فليأت الذي هو خيرا وليكفر عن يمينه۔" یعنی "جو آدمی کسی چیز پر حلف اٹھائے اور اس کے علاوہ وہ بہتر خیال کرے تو ایسی صورت میں وہ بہتر کام کو بجالائے اور اپنی قسم کا کفارہ ادا کرے۔"

اگر نذر مبہم میں اس نے مطلقاً روزوں کی نیت کی ہے اور کسی عمدہ معین کی نیت نہیں کی تو نذر مطلق میں فی الحال اس پر تین دن کے روزے لازم ہوں گے اور نذر معلق میں شرط کے پائے جانے کی صورت میں، اور اگر اس نے طعام کی نیت کی ہے اور کسی عمدہ معین کی نیت نہیں کی تو اس پر دس مسکینوں کا طعام لازم ہے اور ہر مسکین کے لیے نصف صاع گندم ہوگا، اس لیے کہ اگر اس نے نیت نہ کی ہو تو اس پر کفارہ بيمين لازم ہوگا، کیونکہ یہ بات گزر چکی ہے کہ نذر مبہم بيمين کے حکم میں ہوتی ہے اور اس میں کفارہ بيمين واجب ہوتا ہے۔ چنانچہ جب اس نے اس سے روزوں کی نیت کی تو یہ نذر کفارہ کے روزوں کی طرف پھر جائے گی اور وہ تین دن کے روزے ہیں اور کھانا، طعام کفارہ کی طرف پھر جائے گا اور وہ دس مسکینوں کو کھانا کھلائے گا۔ (ذیکھئے، بعد اسع لعنالعناب، کتاب النذر، فصل فی حکم النذر: ۶/۳۵۵، ۳۵۶، الموسوعة الفقهية، نذر، النذر المبهم:

(۱۵۸/۴۰، ۱۵۹)

(۶) کسافی روایة ابن عباس: "ومن نذر نذراً لا يطيقه، فكفارته كفارة يمين." أخرجه أبو داود في سننه،

کتاب الايمان والنذور، باب من نذر نذراً لا يطيقه، رقم: ۳۳۲۲

تیسری صورت

۳- تیسری صورت یہ ہے کہ نذر کو کسی ایسی چیز کے ساتھ معلق کیا جائے، جس سے رکنا مقصود ہو، جیسے کوئی آدمی کہتا ہے، "اگر میں نے زید سے بات کی تو میرے اوپر حج واجب ہوگا"۔ شوافع کی اصطلاح میں اسے نذر لجاج کہا جاتا ہے اور ان کے ہاں یہ یمین کے حکم میں ہے، اگر وہ آدمی زید سے گفتگو کر کے حائث ہو جاتا ہے، تو ایقائے نذر اور ادائے کفارہ کے درمیان اسے اختیار ہوگا، چاہے تو نذر پوری کرے اور چاہے تو کفارہ ادا کرے۔ (۸)

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ نذر لجاج کی صورت میں پہلے یہ فرمایا کرتے تھے کہ اس نذر کا پورا کرنا ضروری ہے، اس میں کفارہ کافی نہیں ہوگا، البتہ اگر ناذر کی طاقت و استطاعت سے باہر ہے، تو پھر اس کا کفارہ ادا کیا جائے گا۔ اپنی اوقات سے سات دن پہلے امام صاحب نے شوافع کے قول کی طرف رجوع کیا ہے، کہ اس میں ناذر کو اختیار دیا جائے گا۔ (۹)

چنانچہ یہی وجہ ہے کہ حنفی فقہاء نے نذر معلق کو دو قسموں میں تقسیم کیا ہے۔ پہلی قسم وہ ہے جسے ناذر کرنا چاہتا ہے، جیسے وہ کہتا ہے کہ "اگر اللہ تعالیٰ نے میرے مریض کو شفا عطا کی تو میرے اوپر فلاں چیز لازم ہوگی"، اس نذر کا ایفاء لازم ہے۔ دوسری قسم وہ ہے، جسے وہ کرنا نہیں چاہتا، صرف کسی چیز سے رکنے کے لئے نذر کو معلق کرتا ہے، اس میں ناذر کو کفارہ اور ایقائے نذر دونوں میں اختیار ہوگا۔

چنانچہ نذر معلق کی ان دو قسموں کو بیان کرتے ہوئے علامہ حنفی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"ثم إن المعلق، فيه تفصيل، فإن علقه بشرط يرده، كأن قدم غائبی، أو شففي مريضی، یوفی وجوباً، إن وجد الشرط، وإن علقه بمالم یرده، كأن زینت بفلانة مثلاً، فحنث، وفی بنذرہ أو کفر یمینه علی المذهب؛ لأنه نذر بظاہرہ، یمین بمعناه، فیخیر ضرورة." (۱۰)

(۸) دیکھئے، شرح النووي، کتاب النذر، باب فی کفارة النذر: ۱۰۶/۱۱

(۹) حاشیہ ابن عابدین، کتاب الایمان، مطلب فی احکام النذر: ۷۵/۳، رشیدیہ

(۱۰) الدر المختار، کتاب الایمان، مطلب فی احکام النذر: ۷۵/۳، رشیدیہ

چوتھی صورت

۴- چوتھی صورت نذر معصیت کی ہے، اس میں کفارہ کے واجب ہونے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ شافعی اور مالکیہ کے نزدیک یہ نذر منعقد نہیں ہوتی اور اس میں کفارہ واجب نہیں ہے۔ حنابلہ کے نزدیک نذر معصیت میں مطلقاً کفارہ واجب ہوتا ہے، جبکہ احناف کے نزدیک معصیت لغیر حاکمی نذر میں کفارہ واجب ہوتا ہے اور معصیت لعیبھا کی نذر میں نہیں۔ (۱۱) البتہ ذبح و لہ کی نذر اس سے مستثنیٰ ہے کہ اگرچہ وہ معصیت لعیبھا ہے اس کے باوجود احناف کے نزدیک اس میں دم واجب ہوتا ہے، جس کی تفصیل ماقبل میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث کے ذیل میں گزر چکی ہے۔

نذر کی ان صورتوں کو حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی ایک روایت میں اکٹھے ذکر کیا گیا ہے۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

”من نذر نذراً لم یسمہ فکفارتہ کفارة یمن، ومن نذر نذراً فی

معصبة فکفارتہ کفارة یمن، ومن نذر نذراً لا یطیقہ، فکفارتہ کفارة

یمن۔“ (۱۲)

یعنی: ”جس نے نذر مانی اور اس کو بیان نہیں کیا، اس کا کفارہ قسم کا کفارہ ہے،

جس نے نذر معصیت مانی اس کا کفارہ بھی قسم کا کفارہ ہے، جس نے ایسی نذر مانی جس کی وہ

طاقت نہیں رکھتا، اس کا کفارہ بھی قسم کا کفارہ ہے۔“

(۱۱) نذر معصیت میں وجوب کفارہ کی تفصیل کے لیے دیکھئے، المسغنی لابن قدامة، کتاب النذور: ۱۰/۶۹، رقم

لمسئلة: ۸۱۷۳، روضة الطالبین، کتاب النذر، الفصل الأول: أركان: ۵۶۵/۲، بدایة المجتہد و مہایة

لمستفعد، کتاب النذور، الفصل الثالث: ۵۱، ۵۰/۵، إعلال المس، کتاب الأیمان، باب من نذر نذراً فی

معصبة أو فی ما لا یطیقہ فکفارتہما کفارة یمن: ۱۱/۴۲۶، ۴۲۸

(۱۲) أخرجه أبو داود فی سننه، کتاب الأیمان والنذور، باب من نذر نذراً لا یطیقہ، رقم: ۳۳۲۲، وأيضاً

أخرجه ابن ماجہ، ولم يذكر النذر فی المعصبة، وزاد ”ومن نذر نذراً أطاقہ فلیب بہ“، أبواب الکفارات، باب

۳۴۳- (۵) وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ: بَيْنَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَخْطُبُ إِذَا هُوَ بِرَجُلٍ قَائِمٍ، فَسَأَلَ عَنْهُ، فَقَالُوا: أَبُو

إِسْرَائِيلَ نَذَرَ أَنْ يَفْرَمَ وَلَا يَقْعُدَ، وَلَا يَسْتَظِلَّ، وَلَا يَتَكَلَّمَ وَيَصُومَ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مُزْوَةٌ فَلْيَتَكَلَّمْ وَلْيَسْتَظِلَّ وَلْيَقْعُدْ وَلْيَتِمَّ صَوْمَهُ." زَوَاهُ الْبُخَارِيُّ.

ترجمہ: "حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم خطبہ دے رہے تھے۔ ایک آدمی کو اچانک کھڑے دیکھا، آپ نے اس کے بارے میں دریافت کیا، تو لوگوں نے کہا کہ ابو اسرائیل ہے، اس نے نذرمانی ہے کہ کھڑا رہے گا، بیٹھے گا نہیں، سایہ میں نہیں جائے گا، باتیں نہیں کرے گا، اور روزے رکھے گا۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، اسے کہو کہ بات کرے، سایہ میں جائے اور بیٹھے اور اپنے روزے پورے کرے۔"

بَيْنَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَخْطُبُ إِذَا هُوَ بِرَجُلٍ قَائِمٍ

آپ صلی اللہ علیہ وسلم جمعہ کے دن خطبہ دے رہے تھے، ایک آدمی دھوپ میں کھڑے نماز پڑھ رہا تھا (۱)۔ آپ نے اس کے متعلق (اس کے ساتھیوں سے) دریافت کیا۔

انہوں نے اس کا نام بتا کر اس کی کیفیت کی وضاحت کی، کہ اس نے یہ نذرمان رکھی ہے، وہ کھڑا رہے گا، بیٹھے گا نہیں۔ سایہ میں بھی نہیں جائے گا۔ کوئی بات بھی نہیں کرے گا۔ وہ مسلسل روزے رکھے گا۔

(۲۴۳) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأيمان والنور، باب النذر فيما لا يملك، وفي معصية، رقم: ۶۷۰۴، وأبو داود في سننه، كتاب الأيمان والنور، باب النذر في المعصية، رقم: ۳۲۸۲، وابن ماجه في سننه، أبواب الكفارات، باب من خلط في نذره طاعة بمعصية، رقم: ۲۱۳۶ (۱) فتح الباري، كتاب الأيمان والنور، باب النذر فيما لا يملك وفي معصية: ۷۱۸/۱۱، عمدة ۱۵۱، كتاب الأيمان والنور، باب النذر فيما لا يملك، رقم: ۶۷۰۴

فَسَأَلَ عَنْهُ، فَقَالُوا: أَبُو إِسْرَائِيلَ

قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ حدیث کے الفاظ سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا سوال اس کے نام کے متعلق تھا، اس کے ساتھیوں نے جواب میں نام کو بیان کر کے مزید اس کی کیفیت کی وضاحت بھی کر دی۔ اس میں یہ بھی احتمال ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا سوال تو اس کی کیفیت سے متعلق ہو، لیکن انہوں نے کیفیت کو بیان کرنے کے ساتھ ساتھ اس کے نام کو بھی بیان کر دیا ہو، چونکہ سوال میں دونوں احتمال ہو سکتے تھے اس لئے جواب میں اس کے ساتھیوں نے دونوں باتوں کو ذکر کر دیا۔ (۲)

روایت کے ظاہر سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کا یہ سوال اس کی مسلسل کھڑے رہنے کی اس کیفیت سے متعلق تھا، جو اس نے نذر کی وجہ سے اپنے اوپر لازم کی ہوئی تھی اور خطبے کے دوران قیام کے تسلسل کی یہ کیفیت ویسے بھی واقعی سوالیہ نشان تھی۔

ابو اسرائیل کا تعارف

ابو اسرائیل کے قشیر، یسیر، قیصر وغیرہ مختلف نام ذکر کئے گئے ہیں۔ (۳) خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو قریش میں شمار کیا ہے کہ ایک قول کے مطابق ان کا نام قیس ہے اور ان کا تعلق قریش کی شاخ بنو عامر بن لؤی سے ہے (۴)۔ علامہ ابن الاثیر جزری اور علامہ کرمانی رحمہما اللہ نے ان کو انصاری شمار کیا ہے۔ (۵) علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ کے اس کو انصار میں شمار کرنے پر حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے اعتراض کیا ہے اور کہا ہے کہ

(۲) تحفة الأرار شرح مصابیح السنة لفاضل البضاوي: ۲/۴۴۹، نیز دیکھئے، شرح الطیبری: ۳۲/۷، مرقاة

المصابیح: ۵۶/۶

(۳) "واختلف في اسمه، فقبل فشير بناف وشين معجمة مصغر، وقبل يسير نحتانية ثم مهلة مصغر أيضاً. وقبل: قيسر باسم ملك الروم، وقبل: بالسین المهلة بدل الصاد، وقبل: بغير راه في آخره، وهو فرشي ثم

علمي." فتح الباري، كتاب الأيمان والنذور، باب النذر فيما لا يملك وفي معصية: ۱۱/۷۱۸، ۷۱۹

(۴) دیکھئے، الأسماء السهلة في الأنبا، المحكمة، ص: ۲۷۳، ۲۷۴، رقم الحديث: ۱۳۴

علامہ کرمانی کو ابن الاثیر کے کلام سے دھوکا لگا ہے، اور شخص اس کی اتباع میں انہوں نے ابو اسرائیل کا شمار انصار میں کر دیا ہے۔ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے خطیب کی رائے کو اولیٰ قرار دیا ہے کہ یہ صحابی قریشی تھے۔ (۶)

علامہ بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے حافظ صاحب رحمۃ اللہ علیہ پر اعتراض کرتے ہوئے کہا ہے کہ اگر علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ کو ابن الاثیر رحمۃ اللہ علیہ کے کلام سے دھوکا لگا ہے، تو آپ نے بھی اسے قریشی کہہ کر خطیب کے کلام سے دھوکا کھایا ہے، حریذ کوئی دلیل ذکر نہیں کی، جس سے اس بات کی تائید ہوتی ہو کہ یہ صحابی واقعاً قریشی تھے، لہذا اولویت کے کوئی معنی نہیں ہیں۔ (۷)

نیز حافظ ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ان بھی انصاری صحابہ میں شمار کیا ہے۔ (۸) صحابہ کرامؓ میں ابو اسرائیل کنیت کا کوئی اور صحابی نہیں تھا۔ (۹)

مُرُوهُ فَلْيَتَكَلَّمْ وَلْيَسْتَظِلْ وَلْيَتَقَعِدْ وَلْيَتِمِّمْ صَوْمَهُ

صحیح بخاری کی روایت میں "مُسْرَهُ" مفرد کا صیغہ نقل کیا گیا ہے۔ (۱۰) اس صورت میں گفتگو کرنے

(۶) "زجر جسم له ابن الاثير في الصحابة تعاليفه فقال: أبو إسرائيل الأنصاري، واعتز لمثل الكرماني حرم بأنه من الأنصار والأول أولى". فتح الباري، كتاب الأيمان والنور، باب النور فيما لا يملك وفي معصية: ۷۱۸/۱۱، ۷۱۹.

(۷) قلت: يقال لهذا الغالب: إن كان الكرماني اعتر بكلام ابن الاثير، فانت اعتررت بكلام الخطيب، وأولوية الأول أين؟ عمدة القاري، كتاب الأيمان والنور، باب النور فيما لا يملك وفي معصية: ۳۲۹/۲۳.

البتة "الإصابة" من حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے ترجمہ قائم کرتے ہوئے اس کے قریشی ہونے پر اظہار جزم نہیں کیا، بلکہ تفکیک کے ساتھ فرمایا ہے کہ: "أبو إسرائيل الأنصاري أو القرشي العامري". یعنی "ابو اسرائیل جو انصاری یا قریشی عامری ہیں۔" الإصابة فی تسمیة الصحابة، باب الكنى، حرف الهجزة، القسم الأول: ۶/۵.

(۸) الاستيعاب لابن عبد البر على هامش الإصابة: ۱۱/۵، نیز دیکھیے، عمدة القاري، كتاب الأيمان والنور، باب النور فيما لا يملك وفي معصية: ۳۲۹/۲۳.

(۹) الأسماء السبعة في الأنبا، المحكمة، ص: ۲۷۴، فتح الباري، كتاب الأيمان والنور، باب النور في ما لا يملك وفي معصية: ۷۱۸/۱۱، و عمدة القاري، كتاب الأيمان والنور، باب النور في ما لا يملك وفي معصية: ۳۲۹/۲۳.

(۱۰) لصحيح الإمام البخاري، كتاب الأيمان والنور، باب النور في ما لا يملك وفي معصية: ۳۲۹/۲۳.

واہوں کے رئیس اور بڑے کو آپ نے مخاطب کر کے یہ فرمایا ہے۔ ”قالوا“ کے استعمال سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ گفتگو کرنے والے سب تھے، لہذا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی سب ہی کو حکم دیا۔ (۱۱)

نذر کی مختلف صورتوں کے حکم میں فرق کی توجیہات

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ابو اسرائیل کو بات کرنے، سایہ میں جانے اور بیٹھنے کی اجازت دی، جب کہ چوتھی چیز ”روزوں کی نذر“ کو پورا کرنے کا حکم دیا۔ نذر کی ان صورتوں میں فرق کرنے کی مختلف توجیہات ذکر کی گئی ہیں:

پہلی توجیہ

۱- اس کی ایک وجہ یہ بیان کی گئی ہے کہ صیام دہر طاعت ہیں اور شرعاً محمود چیز ہیں، یہ بات ما قبل میں حدیث کے حوالے سے گزر چکی ہے کہ نذر طاعت کو پورا کرنا لازم ہوتا ہے۔ اس لئے آپ نے روزے رکھنے کا حکم دیا ہے۔

آپ نے گفتگو کی اجازت اس لئے دے دی ہے کہ بعض کلام..... جیسے قرأت اور سلام کا جواب..... واجب بھی ہوتا ہے، کلام کا چھوڑنا، ترک واجب کو متضمن ہونے کی وجہ سے معصیت ہے اور نذر معصیت درست نہیں ہے۔

بیٹھنے اور سایہ میں جانے کی اجازت اس لئے دی ہے کہ مسلسل کھڑا رہنا اور سایہ میں نہ جانا انسانی طاقت سے خارج ہے، آپ نے اسے بے جا تکلیف اٹھانے کی بجائے حائث ہونے کا حکم دیا، کیونکہ ان صورتوں میں مال کارا سے حائث ہی ہوتا پڑتا۔ (۱۲)

دوسری توجیہ

۲- اس کی دوسری وجہ یہ بیان کی گئی ہے کہ ابو اسرائیل کی نذر طاعت اور معصیت دونوں کو شامل ہے، روزوں کی نذر طاعت تھی، اس لئے آپ نے اس کے ایفاء کا حکم دیا، اس کے علاوہ باقی امور، دھوپ میں کھڑا

رہنا، گفتگو نہ کرنا اور سایہ میں نہ جانا یہ انتہائی مشقت طلب اور تھکا دینے والے امور ہیں، انسان کے لئے نفسیاتی اور جسمانی دونوں اعتبار سے نقصان دہ ہیں، ان میں کسی قسم کا دنیوی فائدہ یا اخروی ثواب نہیں ہے، اس طرح کی بندشیں امت مسلمہ سے ختم کر دی گئی ہیں۔

بسا اوقات اس طرح کی پر مشقت ریاضتیں مال کا ر ہلاکت کا سبب بھی بن جاتی ہیں۔ ظاہر ہے کہ انسانی جان کو ہلاکت میں ڈالنا معصیت ہے، اس لئے ان کی نذر کا پورا کرنا لازم نہیں ہے۔ (۱۳)

تیسری توجیہ

۳- ایک اور وجہ یہ بیان کی گئی ہے، صوم چونکہ قربت و عبادت ہے، اس لئے نذر صوم کے پورا کرنے کا آپ نے حکم دیا ہے۔ جب کہ اس کے علاوہ دیگر صوم توں میں قربت نہیں ہے، وہ زیادہ سے زیادہ مباحات کے قبیل سے ہو سکتی ہیں اور مباحات کی نذر درست نہیں ہے، جیسا کہ اس باب کی ابتداء میں شرائط نذر کے تحت گزر چکا ہے۔ (۱۴)

ایک اعتراض کا جواب

اس آخری توجیہ پر یہ اعتراض ہو سکتا ہے کہ فصل ثانی میں عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کے طریق روایت نقل کی گئی ہے، ایک خاتون صحابیہ نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا، میں نے یہ نذر مانی ہے کہ آپ کے سر پر دف بجاؤں گی، آپ نے اسے اپنی نذر پوری کرنے کا حکم دیا۔ (۱۵) ظاہر ہے کہ ”دف بجانا“ کوئی

(۱۳) دیکھئے، المفاتیح فی شرح المصابیح للزیدانی: ۱۷۶/۴، بذل المعهود، کتاب الأیمان والنذور، باب النذر فی المعصیة: ۳۷۸/۴، رقم: ۳۱۶۶، معالم السنن، کتاب الأیمان والنذور، باب ماجاء فی النذر فی المعصیة:

(۱۴) دیکھئے، تحفة الأبرار شرح مصابیح السنة للقاضي البيضاوي: ۴۴۴/۲، شرح مصابیح السنة لابن الملك الرومي: ۱۰۶/۴، فتح الباري، کتاب الأیمان والنذور، باب النذر فیما لا یملک وفي معصیة: ۷۱۹/۱۱، عمدة القاري، کتاب الأیمان والنذور، باب النذر فی ما لا یملک وفي معصیة: ۳۲۹/۲۳، شرح الطیبي: ۳۲/۷، مرقاة المفاتیح: ۵۴۶/۶

(۱۵) أخرجه أبو داود فی سننه، کتاب الأیمان والنذور، باب ما یملک

قربت نہیں ہے، زیادہ سے زیادہ مباح ہو سکتا ہے، لیکن اس کے باوجود آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے نذر پوری کرنے کا حکم دیا ہے۔

۱- اس کا ایک جواب یہ ہے کہ اس خاتون نے غزوہ میں مسلمانوں کی نصرت و کامیابی اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی واپسی پر خوشی و مسرت کے اظہار کے لئے یہ نذر مانی تھی، ساتھ ساتھ اس میں کفار و منافقین کے لئے غم و اندوہ اور صدے کا سامان بھی تھا۔ چنانچہ نیت اور مقاصد کے تبدیل ہونے کی وجہ سے اس امر مباح میں قربت والے معنی پیدا ہو گئے۔

۲- علاوہ ازیں عموماً اس طرح کی چیزوں میں محض اجازت مراد ہوتی ہے، وجوب مراد نہیں ہوتا۔ (۱۶) اس کی مزید وضاحت فصل ثانی میں اس روایت کے تحت ذکر کی جائے گی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

(۱۶) دیکھئے معالم السنن للمخطابی، کتاب الأیمان والنذور، باب ما یؤمر من الوفا به من النذور: ۳۸۲/۴، ۳۸۳، تحفة الأبرار شرح مصابیح السنة للفاضل البیضاوی: ۴۴۵/۲، شرح الطیبی: ۳۲/۷، مرقاة المفاتیح: ۵۴۶/۶

اس روایت کا پہلا جواب احناف کے مذہب کے مطابق صحیح نہیں ہو سکتا، کیونکہ احناف کے نزدیک صحت نذر کے لیے صرف قربت کا ہونا کافی نہیں بلکہ قربت مقصودہ کا ہونا ضروری ہے، جو اصلاً کسی خاص موقع و محل پر شریعت میں فرض یا واجب قرار دی گئی ہوں، ظاہر ہے کہ دف کا بجائے قربت مقصودہ کے قبیل سے نہیں ہے۔ البتہ اگر تلاش کے ہاں صحت نذر کے لیے طاعت مقصودہ شرط نہیں ہے بلکہ نفس طاعت کافی ہے، لہذا یہ جواب ان کے مذہب کے مطابق صحیح ہے۔ دوسرا جواب احناف کے مذہب کے مطابق صحیح ہے اور اس کی مزید تفصیل اسی حدیث کے تحت اسی باب کی فصل ثانی میں آ رہی ہے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

ایک ضروری وضاحت:

شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے ایک قول یہ ذکر کیا ہے کہ شی منذور اگر مباح ہو تو بھی نذر کو پورا کرنا واجب ہوتا ہے اور پھر اسی کو انہوں نے احناف کا مذہب قرار دیا ہے۔ چنانچہ ”مشکاۃ شریف“ کی عربی شرح میں وہ فرماتے ہیں:

”والظاهر أن مذهبنا هذا، ويظهر ذلك مما ذكر أصحابنا أن النذر هو إباحة المساح، وكفى بالحدیث الوارد في النذر ضرب اندف منسكاً لهم، فإن قلت: فلم سم یأمر النبي صلی اللہ علیہ وسلم بالوفاء بالفعود وعدم الاستغلال وعدم التكلم مع كونها مباحة؟ قلنا: إباحتهما العماً والاجتناب عن أضدادها مطلقاً ممنوعة، فافهم.“ (لسعات

۳۴۳۱- (۶) وَعَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَأَى فَيْحًا يَهَادِي بَيْنَ اثْنَيْهِ. فَقَالَ: "مَا بَالُ هَذَا؟" قَالُوا: نَذْرٌ أَنْ يَمْشِيَ إِلَى بَيْتِ اللَّهِ، قَالَ: "إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى عَنْ تَعْدِيبِ هَذَا نَفْسَهُ لَغَنِيٌّ" وَأَمْرَةٌ أَنْ يَرْكَبَ. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

= یعنی "ظاہر یہی ہے کہ ہمارا مذہب یہی ہے، اور یہ بات اس سے بھی ظاہر ہوتی ہے جو ہمارے اصحاب نے ذکر کیا ہے کہ نذر امر مباح کو واجب کرنے کا نام ہے، اور ان کے استدلال کے لیے ضرب دَف کی نذر کے سلسلے میں وارد ہونے والی حدیث کافی ہے۔ اگر آپ یہ اشکال کریں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بیٹھے، سایہ نہ لینے اور گفتگو نہ کرنے کے نذر کو پورا کرنے کا حکم کیوں نہیں دیا، حالانکہ یہ امور مباح ہیں، تو ہم اس کے جواب میں یہ کہیں گے کہ ان امور کا ہمیشہ مباح ہونا اور ان کے اضرار سے مطلقاً اجتناب کرنا ایک امر ممنوع ہے۔"

یہی بات شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے "مشکاۃ شریف" کی فارسی شرح میں بیان فرمائی ہے۔ چنانچہ اس میں ان کے الفاظ ہیں کہ:

"ز نزد بعضی اگر منثور مباح باشد واجب است وفاہلان، چنانکہ در فصل ثانی نذر امرأۃ بضر دَف بیاید، و ظاہر آنست کہ منع حنفیہ حسین است، زیرا کہ تفسیر کردہ است نذر را باہجاب مباح، اگر گفتہ شود پس چرا امر نکرد آنحضرت بوقفا بقعود، و ترک استظلال، و عدم تکلم، بل وجودیکہ اینہا مباح اند، جو اہل آنکہ التزام و استقامت اینہا، و اجتناب از اضرار آنہا مطلقاً حرام است، نہ مباح، کذا قیل." (أشعة اللمعات: ۲۱۷/۳)

ہوتا بھی ضروری نہیں بلکہ طاعت مقصودہ ہونا ضروری ہے، صرف امر مباح یا طاعت غیر مقصودہ کی نذر احناف کے ہاں درست نہیں ہے اور اس کا ایذا واجب نہیں ہوتا۔ (دیکھئے، مدائع السنن، کتاب النذر: ۶/۳۳۵، ۳۳۶، رد المحتار، کتاب الأیمان، مطلب فی احکام النذر: ۳/۷۲، ۷۳، الفقہ الإسلامی وأدلتہ، الباب السادس، الفصل الثانی، النذور: ۴/۲۵۵۴) (۳۴۳۱) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب حراء الصيد، باب من نذر المشي إلى الكعبة، رقم: ۱۸۶۵، كتاب الأيمان والنذور، باب النذر فيما لا يملك، وفي معصية، رقم: ۶۷۰۱، ومسلم في صحيحه، باب من نذر أن يمشي إلى الكعبة، رقم: ۴۲۴۷، وأبو داود،

۳۳۳۲- (۷) وَفِي رِوَايَةٍ لِمُسْلِمٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ

قَالَ: "أَزْكَبَ أَيُّهَا الشَّيْخُ، فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنْكَ وَعَنْ قَلْبِكَ".

ترجمہ: "حضرت انس رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم

نے ایک بوڑھے کو اپنے دو بیٹوں کے درمیان (کندھوں پر) سہارے لئے چلتے دیکھا، تو

آپ نے فرمایا، اس کا کیا حال ہے؟ لوگوں نے کہا، اس نے نذر مانی ہے کہ بیت اللہ کی

طرف پیدل چل کر جائے گا، آپ نے فرمایا، یقیناً اللہ تعالیٰ اس کے اپنے نفس کو عذاب

دینے سے بے نیاز ہے۔"

مسلم شریف کی ایک روایت میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، اے بوڑھے! سوار ہو جائیے، یقیناً اللہ تعالیٰ آپ سے اور

آپ کی نذر سے بے نیاز ہے۔"

رَأَى شَيْخًا يُهَادِي بَيْنَ ابْنَيْهِ

"بہادی" مجبول کا سینہ ہے، کمزوری کی وجہ سے دو آدمیوں کا سہارا لیتے ہوئے لڑکھڑا کر چلنے کو کہتے

ہیں۔ (۱) مسلم شریف کی ایک روایت میں "بِنْرُكَا عَلَيْهِمَا" کے الفاظ نقل کئے گئے ہیں (۲)، "نُوْكَا" سہا

لینے کو کہا جاتا ہے۔ (۳)

من رأى عليه كفارة إذا كان في معصية، رقم: ۱۲۲۰، والترمذي في جامعه، أبواب الأيمان والنور،

ص ۱۱۱، فہمّن بحلف بالمشي ولا يستطیع، رقم: ۱۵۳۷، والنسائي في سننه، كتاب الأيمان والنور

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ اس بوڈھے شخص اور اس کے بیٹوں کا نام معلوم نہیں ہو سکا۔ بعض حضرات کا یہ خیال، کہ اس کا نام ابواسرائیل تھا، درست نہیں ہے۔ (۴)

فَقَالَ: "مَا بَالُ هَذَا؟" قَالُوا: نَذَرْنَا أَنْ يَمْشِيَ

مسلم شریف کی ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سوال کا جواب اس کے دونوں بیٹوں نے دیا، چنانچہ اس میں ہے:

"قال ابنہ: یا رسول اللہ! کان علیہ نذر. یعنی: "اس کے دونوں بیٹوں

نے کہا کہ اے اللہ کے رسول! اس پر نذر ہے۔" (۵)

پیادہ حج کی نذر کا حکم

بیت اللہ کی طرف پیدل چلنے کی نذر احناف کے ہاں اصول کے مطابق خلاف قیاس ہے، کیونکہ احناف کے نزدیک ان چیزوں کی نذر درست ہے جو عبادات مقصودہ میں داخل ہوں، جب کہ "چلنا" بذات خود کوئی عبادت مقصودہ نہیں ہے، لہذا اس کا تقاضا یہ ہے کہ یہ نذر صحیح نہیں ہونی چاہیے، لیکن اس سے متعلق احادیث صریحہ کے ہونے کی وجہ سے خلاف قیاس اس نذر کو درست قرار دیا گیا ہے۔ (۶)

علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ خلاف قیاس استحساناً اس نذر کو اس لیے درست قرار دیا گیا ہے کہ عرف و عادت میں یہ کلام یعنی بیت اللہ کی طرف چل کر جانا التزام احرام سے کنایہ ہے، اور لوگ اس کو بطریق کنایہ التزام احرام کے لیے استعمال کرتے ہیں، اگرچہ اس میں کنایہ کی کوئی وجہ سمجھ میں نہ آئے کہ ان الفاظ کو التزام احرام کے لیے کنایہ کیوں استعمال کیا جاتا ہے، جیسا کہ "لله علي ان اضرب بشوي حطيم الكعبة" عرف و عادت اور اصطلاح میں التزام صدقہ سے کنایہ ہے، جبکہ کنایہ کی وجہ سمجھ میں نہیں آتی کہ حطيم كعبہ کو کپڑا

(۴) فتح الباری، کتاب الحج، کتاب جزاء الصيد، باب من نذر المشي إلى الكعبة: ۱۰۲/۴

(۵) الصحيح لمسلم، کتاب النذر، باب من نذر أن يمشي إلى بيت الله، رقم: ۱۰۰۸

(۶) دیکھئے، بدائع العنائم، کتاب الحج، رقم: ۱۰۱۱

ازنا صدقہ سے کیسے کنایہ ہوتا ہے، احرام کا باندھنا حج یا عمرہ کی صورت میں ہوتا ہے، لہذا ان میں سے کوئی ایک واجب ہوگا۔ بخلاف دیگر الفاظ کے جیسے صفا اور مردہ کی طرف چلنے کو اپنے اوپر واجب کیا جائے تو یہ لوگوں کے عرف و عادت میں التزام احرام سے کنایہ نہیں ہے، لہذا اس میں نذر منعقد نہیں ہوگی۔ خلاصہ یہ ہے کہ اس سلسلے میں عرف و عادت کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ (۷)

اس کا ایک جواب یہ ہو سکتا ہے کہ مشی بعض صورتوں میں واجب بھی ہوتی ہے، جیسے سعی و طواف میں پکرگانا، لہذا عبادات مقصودہ میں داخل ہونے کی وجہ سے اس کی نذر درست ہوگی۔ چنانچہ علامہ ابن ہمام حنفی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"لا یقال: لا نظیر للمشی فی الواجبات، ومن شرط صحة النذر أن

یکون من جنس المنذور واجب..... لأننا نقول: بل له نظیر، وهو مشی المکی

الذی لا یجد الراحلة وهو قادر علی المشی، فإنه یجب علیہ أن یحج ما شیأ،

ونفس الطواف أيضاً." (۸)

یعنی: "یہ اعتراض نہ کیا جائے کہ مشی کی نظیر واجبات میں نہیں ہے اور نذر کے صحیح

ہونے کے لئے یہ شرط ہے کہ منذور کی جنس میں واجب ہو، کیونکہ ہم کہتے ہیں کہ اس کی نظیر

موجود ہے، وہ اس کی آدمی کا پیدل چلنا ہے جس کے پاس سواری نہیں ہے اور چلنے پر قادر

ہے، تو اس پر پیدل چل کر حج کرنا واجب ہے اور طواف بھی بذات خود ایک واجب ہے۔"

وَأَمْرُهُ أَنْ يَرْكَبَ

یعنی جس بوز سے آدمی نے بیت اللہ کی طرف پیدل چلنے کی نذر مانی تھی چونکہ چلنے سے وہ عاجز تھا، لہذا آپ

صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے حکم دیا کہ وہ سوار ہو کر بیت اللہ کی طرف جائے۔ اس حدیث سے دو فقہی مسئلے متعلق ہیں۔

بیت اللہ کی طرف پیدل چل کر جانے کی نذر کا حکم

پہلا مسئلہ یہ ہے کہ جو آدمی بیت اللہ کی طرف چل کر جانے کی نذر مانتا ہے تو حج یا عمرے کی صورت میں اس نذر کا ایفاء اس پر لازم ہے۔ پیدل چل کر جانا واجب ہے، اگر چلنے سے عاجز ہو جائے تو سواری اختیار کر سکتا ہے، اس پر فقہاء کا اتفاق ہے۔ (۹) لیکن سواری کی صورت میں اس پر کیا چیز واجب ہوگی، اس میں اختلاف ہے، فقہاء نے مختلف اقوال نقل کئے گئے ہیں:

۱- امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک سوار ہونے کی صورت میں دم واجب ہوگا اور اس کی ادائیگی مقدار بکری ہے۔ (۱۰) شوافع کا مشہور و مختار مذہب (۱۱) اور امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کی ایک روایت بھی یہی ہے۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما اور عطاء بن ابی رباح رحمۃ اللہ علیہ کا اس پر فتویٰ ہے (۱۲) اور امام قتادہ و مجاہد رحمہما اللہ سے بھی اسی طرح نقل کیا گیا ہے۔ (۱۳)

۲- حنابلہ کا مختار مذہب یہ ہے کہ سوار ہونے کی صورت میں ناذر پر کفارة بيمين لازم ہوگا۔ (۱۴)

(۹) دیکھیے، المعنی لابن قدامة، کتاب النذر، ۷۴/۱۰، رقم المسئلة: ۸۱۸۲، بدایة السجند ونہایة المقتصد، کتاب النور، الفصل الثالث: ۵۴/۴، الموسوعة الفقهية، نذر، نذر المشي إلى بيت الله الحرام: ۱۹۶، ۱۹۵/۴۰

(۱۰) دیکھیے، بدایع الصالح، کتاب النذر، فصل في شرائط ركن النذر: ۳۳۹/۶، الہدایة مع فتح القدير، کتاب الأیمان، باب اليمين في الحج والعلاوة والصوم: ۴۵۰/۴، الدر المختار مع رد المحتار، کتاب الأیمان، مطلب: قال: علي المشي إلى بيت الله تعالى أو الكعبة: ۱۳۷/۳

(۱۱) تحفة المحتاج بشرح المنهاج في فقه الإمام الشافعي، کتاب النذر، فصل في نذر التمسك والصدقة والصلاة وغيرها: ۳۳۴-۳۳۶، الموسوعة الفقهية، نذر، حکم من عجز عن المشي المذكور إلخ: ۱۹۶، ۱۹۷/۴۰

۳۔ تیسرا مذہب مالکیہ کا ہے۔ اس میں تفصیل ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے:

☆۔ اگر مسافت بہت طویل ہے، جیسے حجاز و افریقہ تو اس صورت میں سواری پر سفر کرنے سے صرف

دم واجب ہوگا۔

☆۔ اگر مسافت تھوڑی ہے جیسے مدینہ سے مکہ، یا متوسط ہے جیسے مصر و حجاز اور اس میں سواری کا

سفر کم اور پیدل زیادہ طے ہوا ہے، تب بھی صرف دم لازم ہوگا۔

☆۔ اگر مسافت کے کم یا متوسط ہونے کی صورت میں سواری پر سفر زیادہ ہوا ہے، تو آئندہ سال پھر

اس کو اتنا سفر پیدل طے کر کے آنا ہوگا اور اس پر دم بھی واجب ہے۔ (۱۵)

۴۔ حضرت عبداللہ بن عمر اور حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہم سے یہ مروی ہے کہ آئندہ سال اس کو

واپس آنا ہوگا۔ سواری پر کیا ہوا سفر پیدل اور پیدل کیا ہوا سفر سواری پر طے کرے گا، اس پر دم نہیں ہے۔ (۱۶)

احناف و شوافع کے دلائل

۱۔ متدرک حاکم میں حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم

نے پیدل حج کرنے کو مثلاً قرار دیا اور فرمایا کہ پیدل حج کی نذر ماننے والے کو چاہیے کہ سواری پر سفر کرے اور ہدی

دے۔ روایت کے الفاظ ہیں:

”ما خطبنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم إلا أمرنا بالصدقة ونهانا

عن المثلة، قال: وقال: إن من المثلة أن ينذر أن يحج ما شياً، فمن نذر أن

يحج ما شياً فليهد هدباً وليركض.“ (۱۷)

اس روایت سے معلوم ہو رہا ہے کہ رکوب کی صورت میں ہدی واجب ہوگی اور اس میں عذر کا بھی ذکر

(۱۵) دیکھئے، حاشیہ اید. سوفی علی المشرح الکبیر للدرر مع تقریرات العلامة محمد بن أحمد بن محمد الملقب

بہ (۱۵) دیکھئے، حاشیہ اید. سوفی علی المشرح الکبیر للدرر مع تقریرات العلامة محمد بن أحمد بن محمد الملقب

نہیں ہے۔ اجناف کے نزدیک عذر ہو یا نہ ہو، بہر صورت ہدی واجب ہوتی ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ سے یہ مروی ہے کہ عذر کی صورت میں دم واجب نہیں ہوگا۔ لیکن شوافع کا مشہور و صحیح مذہب یہ ہے کہ دونوں صورتوں میں دم واجب ہے البتہ بغیر عذر کے سوار ہونے کی صورت میں یہ شخص گناہگار بھی ہوگا۔ (۱۸)

۲۔ ان حضرات کا دوسرا استدلال حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت سے کہ حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ کی بہن نے پیدل حج کرنے کی نذر مانی، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں بھی سوار ہونے اور ہدی ذبح کرنے کا حکم دیا۔

”أن أخت عقبة بن عامر نذرت أن تمشي إلى البيت، فأمرها النبي

صلى الله عليه وسلم أن تركب وتهدى هدياً.“ (۱۹)

یعنی: ”حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ کی بہن نے بیت اللہ کی طرف پیدل

چلنے کی نذر مانی تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں سوار ہونے اور ہدی کا حکم دیا۔“

مسند احمد میں اس روایت کے الفاظ ہیں:

”أن عقبة بن عامر سأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال: إن أخته

نذرت أن تمشي إلى البيت، وشكى إليه ضعفها، فقال النبي صلى الله عليه

وسلم: إن الله غني عن نذر أختك، فلتركب، ولتهدى بدنة.“ (۲۰)

(۱۸) دیکھیے، بدائع الصنائع، کتاب النذر، فصل فی شرائط رکن النذر: ۳۳۷/۶، ۳۳۸، تحفة المحتاج، بشرح المنهاج فی فقہ الإمام الشافعی، کتاب النذر، فصل فی نذر النسك والصدقة والصلاة وغيرها:

۳۳۴/۴-۳۳۶، الموسوعة الفقهية، نذر، حکم من عجز عن المشي المنذور إلى بيت الله الحرام: ۱۹۷/۴۰ (۱۹) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الأيمان والنذور، باب من رأى عليه كفارة إذا كان في معصية، رقم:

۲۳۹۰، وسكت عليه أبو داود، والمنذري في تلخيصه: ۳۷۷/۴، رقم: ۳۱۶۳، رقم: ۱۰۰۰

۱۰۰۰، رقم: ۱۰۰۰

یعنی: ”حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا اور کہا کہ ان کی بہن نے بیت اللہ کی طرف پیدل چل کر جانے کی نذر مانی ہے اور ان کی کمزوری کی شکایت بھی کی تو آپ نے فرمایا، اللہ تعالیٰ آپ کی بہن کی نذر سے بے نیاز ہے۔ اسے سوار ہو جانا چاہیے اور ہدیٰ بدنہ کی قربانی کرے۔“

۳- سنن بیہقی میں حضرت حسن بصریؒ نے حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ سے مرفوع روایت نقل کی ہے کہ:

”إذا نذر أحدكم أن يجمع ماشياً، فليهد هدياً، وليركب.“ (۲۱)

یعنی: ”جب تم میں سے کوئی ایک پیدل حج کی نذر مانے تو اسے ہدیٰ دینا چاہیے

اور سوار ہو جانا چاہیے۔“

امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے اس روایت کو نقل کرنے کے بعد اس پر انقطاع کا اعتراض کیا ہے کہ یہ روایت منقطع ہے اور حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ کا سماع حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ سے ثابت نہیں ہے۔ (۲۲) فتح الباری میں حافظ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اس روایت کو نقل کر کے انقطاع کی وجہ سے اسے معطل قرار دیا ہے۔ (۲۳)

علامہ ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے حافظ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی تردید کی ہے اور ابن حبان، امام حاکم اور علامہ ابن الترمذی رحمہم اللہ کے حوالے سے یہ نقل کیا ہے کہ حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ کا سماع حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ سے ثابت ہے۔ لہذا یہ روایت متصل ہے اور انقطاع سند کا اعتراض درست نہیں ہے۔ (۲۴)

(۲۱) السنن الکبریٰ للبیہقی، کتاب النذور، باب المهدیٰ فبما ركب واختلاف الروايات فيه: ۱۰/۱۳۸

۱۳۹، رقم الحدیث: ۲۰۱۲۵، ۲۰۱۲۶

(۲۲) ”ولا يصح سماع الحسن من عمران بن حصين، والله أعلم.“ السنن الکبریٰ للبیہقی، کتاب النذور

۴- ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ علیہ، حضرت علی رضی اللہ عنہ سے نقل کرتے ہیں کہ پیدل حج کی نذر ماننے والا

آدی پیادہ چلے، جب تک چائے، سوار ہو جائے اور اونٹ ذبح کرے۔۔۔

مصنف عبدالرزاق میں اس روایت کے الفاظ ”بمشی، فاذا أعیسا، وکب، وینہدی جزورا“ (۲۵) ہیں، جب کہ مؤطا امام محمد میں آخری الفاظ ”یہدی جزورا“ کے بجائے ”ینہدی ہدیا“ نقل کیے گئے ہیں۔ (۲۶)

حضرت ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ علیہ کا سامع! اگرچہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے ثابت نہیں ہے، لیکن ان کی مراد جنت ہیں اور علامہ ابن عبدالبر رحمۃ اللہ علیہ نے ”تمہید“ میں فرمایا ہے کہ ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ علیہ کی مرسل روایات صحیح ہوا کرتی ہیں۔ (۲۷)

حنا بلہ کے دلائل

۱- سنن ابوداؤد میں حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ ان کی بہن نے بغیر دوپٹے کے پیدل حج کرنے کی نذر مانی، انہوں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کے بارے میں دریافت کیا، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، وہ دوپٹہ اوڑھے، سوار ہو اور تین دن کے روزے رکھے۔ روایت کے الفاظ ہیں:

”عن عقبہ بن عامر: أنه سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن اخت له نفرت أن تحج حافية، غير مختصرة، فقال: مزوها فلتختصر، واترك كعب، ولتصم ثلاثة أيام.“ (۲۸)

یعنی: ”حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انہوں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے اپنی بہن کے بارے میں سوال کیا کہ اس نے بغیر دوپٹے کے پیدل

(۲۵) المصنف لعبدالرزاق، کتاب الأیمان والنور، باب من نذر مشيًا ثم عجز: ۳۹۱/۸

(۲۶) مؤطا للإمام محمد، ص: ۳۲۳

(۲۷) دیکھئے ص: ۳۲۳

حج کرنے کی نذر مانی ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، اسے کہو کہ دوپٹہ پہنے، سوار ہو اور تین دن کے روزے رکھے۔“

یہ روایت حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے ان الفاظ میں مروی ہے کہ ایک آدمی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور کہا کہ اے اللہ کے رسول! میری بہن نے نذر مانی ہے کہ وہ پیدل حج کرے گی۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، اللہ تعالیٰ آپ کی بہن کے مصیبت جھیلنے پر کچھ نہیں دے گا۔ وہ سوار ہو کر حج کرے اور قسم کا کفارہ ادا کرے۔ (۲۹)

۲- حنابلہ کا ایک اور استدلال حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ کی روایت سے ہے، جو اسی باب میں ما قبل میں گزر چکی ہے کہ ”کفارة النذر كفارة اليمين“ (۳۰) یعنی ”نذر کا کفارہ الیمین کے کفارے جیسا ہے۔“ چونکہ یہ بھی ایک نذر ہے اور سوار ہونے کی صورت میں نذر پر عمل نہیں کیا جا رہا، لہذا اس میں کفارۃ الیمین واجب ہوگا۔ (۳۱)

حنابلہ کے دلائل کا جواب

۱- علامہ ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ پہلی روایت میں کفارے اور روزوں کا تعلق دوپٹہ اوڑھنے سے ہے، سوار ہونے سے نہیں ہے، اس خاتون نے ترک انہما کی نذر بھی مانی تھی، دوپٹہ نہ اوڑھنا معصیت ہے اور نذر معصیت میں کفارۃ الیمین لازم ہوتا ہے، اس لئے حنابلہ کا اس روایت سے استدلال درست نہیں ہے۔ (۳۲)

اس جواب پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ دوپٹہ نہ اوڑھنا معصیت لعینا ہے۔ اسی باب کی دوسری روایت میں یہ بات گزر چکی ہے کہ احناف کے نزدیک معصیت لعینا کی صورت میں نذر باطل ہوتی ہے اور اس میں

(۲۹) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الأيمان والنذور، باب من رأى عليه كفارة إذا كان في معصية، رقم: ۳۲۹۲

(۳۰) یہ روایت اسی باب میں ما قبل میں گزر چکی ہے اور اس کی تخریج کے لیے دیکھئے، رقم الحدیث: ۳۵۲۹

کفارہ واجب نہیں ہوتا۔

اس کا صحیح جواب یہ ہے کہ اس خاتون نے نذر اور یمین دونوں کو جمع کیا ہے، نذر کی وجہ سے اس پر ہدی واجب ہوئی ہے، جیسا کہ عکرمہ عن ابن عباس رضی اللہ عنہما کے طریق سے مروی روایت میں ہے، جو احناف کے دلائل کے ضمن میں نقل کی گئی ہے، جب کہ یمین کی وجہ سے اس پر کفارہ لازم ہوا ہے، جس کا ذکر کریم بن ابن عباس کے طریق سے مروی اس روایت میں ہے، جس سے حنابلہ نے استدلال کیا ہے۔ اس طرح روایات میں تطبیق بھی ہو جاتی ہے اور اشکال بھی باقی نہیں رہتا۔ (۳۳)

مولانا ظلیل احمد سہارنپوری رحمۃ اللہ علیہ نے یمین ہونے کی وجہ سے یہ ذکر کی ہے کہ اس خاتون کا بغیر دوپٹے کے حج کرنے کی نذر ماننا نذر معصیت ہے، اور نذر معصیت منعقد نہیں ہوتی، لہذا یہ یمین ہوگی۔ اس میں حلف واجب ہوگا اور پھر اس کا کفارہ ادا کرنا ضروری ہوگا، اسی یمین کے کفارہ کو ادا کرنے کے لیے بعض روایات میں "ثلاثة اہام" کا ذکر آیا ہے۔ (۳۴)

۲- اس میں ایک اور احتمال یہ ہو سکتا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے دم کا حکم دیا، اور راوی نے روایت بالعمی کرتے ہوئے اس پر کفارے کا اطلاق کر دیا ہو، کیونکہ دم بھی کفارے کی طرح جنائت کے نقصان کی

(۳۳) تکملة فتح الملہم، کتاب النذر، باب من نذر ان یمشی إلی الکعبة: ۱۰۳/۲

(۳۴) قلت: اختلف الروایات فی قصة أخت عقبہ بن عامر، ففی إحدى أحادیث عقبہ: أنها نذرت ان تحج الراس، فأمرها بالركوب لعدم إطلاقها السشي حافية، وهذا باعتبار نذرها الحج حافية، ثم أمرها بصوم ثلاثة اہام، وهذا الحكم راجع إلی نذرها من غیر خمار، وهو كانت معصية، فلم یعتقد النذر بها وصار یمیناً، فأمرها بالصوم ثلاثة اہام لكفارة الیمین، فإن الیمین بالمعصية انعقدت، ولم یجز وفلاها، لأنه صلى الله عليه وسلم قال: "ومن نذر ان یمشی الله فلا یعصه." فوجب الحنث، ولزمت كفارة الیمین علیها.

وأساقی الباقية من الروایات فلیس فیها ذکر عدم الاختیار، فلم یسئل الحاکم

طائی کے لئے آتا ہے۔ پھر بعض راویوں نے اسے کفارہ یحیٰ بن خیال کیا اور "ثلاثة اہام" سے تعبیر کر دیا۔ (۳۵)
 ۲- حنابلہ کی دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ یہ روایت مختصر ہے، دوسری جگہ یہ روایت مکمل اور تفصیل کے ساتھ آئی ہے اور اس میں روایت کے الفاظ ہیں کہ "کفارة النذر إذا لم یسنم کفارة یمن" یعنی جب نذر کو متعین نہ کیا جائے تو اس کا کفارہ یحیٰ بن خیال کے کفارے جیسا ہے۔ "مطلب یہ ہے کہ یہ حدیث نذر بہم اور غیر متعین کے بارے میں ہے، ہر نذر کے بارے میں یہ حکم نہیں ہوگا۔ (۳۶)

مالکیہ کی دلیل اور اس کا جواب

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی موقوف روایت سے ہے کہ ایک آدمی نے مکہ تک پیدل چلنے کی نذر مانی تو حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا، وہ چلتا رہے، جب تھک جائے، سوار ہو جائے۔ آئندہ سال اسے دوبارہ حج کرنا چاہیے، جتنا سفر پیدل طے کیا ہے، اتنا سوار ہو کر اور جتنا سواری پر کیا ہے، اتنا پیدل طے کرنا چاہیے، اور اونٹ بھی ذبح کرے۔ (۳۷)
 جمہور کی طرف سے اس روایت کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہ موقوف ہے، مرفوع کے مقابلے میں اس کو ترجیح نہیں دی جاسکتی ہے۔ (۳۸) لہذا اسے ایک ضابطے کے طور پر پیش کرنا درست نہیں ہوگا۔

حرم یا مسجد حرام کی پیادہ نذر کا حکم

حدیث باب سے متعلق دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ بیت اللہ، کعبہ، مکہ یا بکہ کی طرف پیادہ چلنے کی نذر

بالاجماع صحیح ہے اور اس میں حج یا عمرہ واجب ہوتا ہے۔

(۳۵) نکملۃ فتح المسلمین، کتاب النذور، باب من نذر ان یمشی الی الکعبۃ: ۱۰۳/۲

(۳۶) ذکری، إعلاء السنن، کتاب الأیمان، باب من نذر المنی الی بیت اللہ لزمہ المنی فی أحد النسکین،

فلان ركب أهدى: ۴۴۵/۱۱

(۳۷) أخرجه عبدالرزاق فی معنیہ، کتاب الأیمان والنذور، باب من نذر منیاً ثم عجز: ۳۹۰/۸

لیکن اگر کوئی شخص حرم یا مسجد حرام کی طرف نسبت کرتے ہوئے نذر مانتا ہے تو اس میں اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ نذر صحیح نہیں ہے اور اس میں کوئی چیز واجب نہیں ہوگی۔ جب کہ ائمہ ثلاثہ اور صاحبین کے نزدیک یہ نذر درست ہے اور اس صورت میں حج یا عمرہ واجب ہوگا۔ کیونکہ حرم، مکہ اور بیت اللہ پر اور مسجد حرام، بیت اللہ پر مشتمل ہے، گویا اس نے یوں کہا ہے کہ ”علی المشی الی بیت اللہ ومکة۔“ (۳۹) علامہ ابن ہمام حنفی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ عرف و عادت کا اختلاف ہے اور ایمان و نذور کے مسائل میں عرف ہی احکام کا مدار ہوا کرتا ہے۔ جمہور کے عرف میں چونکہ حرم یا مسجد حرام کی طرف نذر کی نسبت کرنے میں حج یا عمرہ مراد لیا جاتا تھا، اس لئے ان حضرات نے اس صورت پر یہی حکم لگایا، جب کہ امام صاحب کے عرف میں ان الفاظ سے حج یا عمرہ مراد نہیں لیا جاتا تھا، اس لئے امام صاحب نے یہ حکم لگایا کہ یہ نذر درست نہیں ہے اور اس میں کوئی چیز واجب نہیں ہوگی۔ (۴۰)

۳۳۳۳- (۸) وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، أَنَّ سَعْدَ بْنَ عُبَادَةَ اسْتَفْتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي نَذْرٍ كَانَ عَلَى أُمِّهِ فَتَوَفَّيْتُ قَبْلَ أَنْ تَقْضِيَهُ، فَأَفْتَاهُ أَنْ يَقْضِيَهُ عَنْهَا. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

(۳۹) بدائع الصنائع، کتاب النذر، فصل فی شرائط رکن النذر: ۳۳۹/۶، المغنی لابن قدامة، کتاب النذور: ۷۶-۷۴/۱۰، الموسوعة الفقهية، نذر، نذر المشي إلى بلد الله الحرام أو بقعة منها: ۱۹۸، ۲۰۰، ۲۰۱، فتح القدیر، کتاب الحج، مسائل مشورة: ۸۸/۳، ۸۹، (۳۶۳۳) أخرجه البخاري في صحيحه، کتاب الوصايا، باب ما يستحب لس ترمي نجا، ذ أن يتصدقوا عنه، وقضاء النذور عن الميت، رقم: ۲۷۶۱، وکتاب الأيمان والنذور، باب من مات وعليه نذر، رقم: ۶۶۹۸، وکتاب الحيل، باب فی الزکاة وأن لا یفرق بین مجتمع، ولا یجمع بین متفرق خشية الصدقة، رقم: ۶۹۵۹، ومسلم فی صحيحه، کتاب النذر، باب الأمر بقضاء النذر، رقم: ۴۲۳۵، وأبو داود فی سننه، کتاب الأيمان و النذور، باب فی قضاء النذر عن الميت، رقم الحديث: ۳۳۰۷، والترمذي فی جامعہ، أمانه، باب ما جاء فی قضاء النذر، رقم: ۱۵۴۶، النساء: ۱۰۰

حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ

حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ بنو خزرج کے سردار اور مشہور انصاری صحابی ہیں، بیعت عقبہ میں بھی شریک تھے۔ عربی لکھنا جانتے تھے اور تیرا کی و تیر اندازی میں بھی مہارت رکھتے تھے، اس لئے انہیں "اکامل" کہا جاتا تھا۔ وہ، ان کے والد، داد اور بیٹا سب جو دو سخا میں بہت معزوف تھے۔ روز اذان کے قلعے پر یہ آواز لگائی جاتی تھی کہ جسے چربی و گوشت چاہیے وہ ولیم بن عارضہ کے نیلے پر آجائے۔ حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ کا پیالہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی نگرانی میں ازواج مطہرات کے گھروں میں کھانا تقسیم کرنے کے لئے بھمایا جاتا تھا۔ ابن ابی دنیا رحمۃ اللہ علیہ نے ابن سیرین رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے کہ شام کے ہوتے ہی صحابہ رضی اللہ عنہم اہل صفہ کو کھانے کے لئے لے جاتے۔ کوئی آدمی ایک کو، کوئی دو کو اور کوئی پوری جماعت کو لے جاتا تھا، جب کہ حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ اس آدمیوں کو لے جا کر کھانا کھلاتے اور ان کی بہانہ نوازی کرتے۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ ہر جگہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ دو جھنڈے ہوا کرتے تھے۔ مہاجرین کا جھنڈا حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پاس اور انصار کا جھنڈا حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ کے پاس ہوتا تھا۔ آپ آخر میں شام کی طرف چلے گئے تھے اور وہاں مقام "حوران" میں ۱۵ یا ۱۶ ہجری میں وفات پائی۔ (۱)

فِي نَذْرِ كَانَ عَلَىٰ أُمَّهِ

حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ کی والدہ کا نام عمرہ بنت مسعود بن قیس بن عمرو ہے، جبکہ ایک اور قول کے مطابق ان کا نام عمرہ بنت سعد بن قیس ہے اور انصار کے قبیلہ بنو خزرج سے ان کا تعلق ہے۔ انہوں نے اسلام

قبول کیا تھا اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ پر بیعت بھی کی۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات ہی میں
سن پانچ بھری میں اس وقت ان کا انتقال ہوا جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم ربیع الاول کے مہینہ میں غزوہ "دومہ
الجمل" میں تشریف لے گئے اور حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ اس
غزوے میں شریک تھے۔ چنانچہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم غزوہ سے واپس مدینہ تشریف لائے تو آپ ام سعد
رضی اللہ عنہا کی قبر پر تشریف لے گئے اور آپ نے ان کی قبر پر نماز جنازہ ادا کی۔

ام سعد رضی اللہ عنہا کل پانچ بیس تھیں، پانچوں کا نام "عمرو" تھا اور پانچوں نے اسلام بھی قبول کیا اور
حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ پر بیعت بھی کی۔ رضی اللہ عنہن وأرضاھن۔ (۲)

ام سعد رضی اللہ عنہا کی نذر کس چیز کی تھی؟

قاضی میاض رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ام سعد رضی اللہ عنہا کی نذر کی قسمیں میں علماء کا اختلاف ہے۔
بعض حضرات نے اس کو نذر مطلق، بعض نے نذر مسموم، بعض نے نذر حقیق اور بعض نے نذر صدقہ قرار دیا ہے۔ ان
حضرات نے ام سعد رضی اللہ عنہا کے واقعے سے متعلق مختلف روایات سے استدلال کیا ہے۔ قاضی میاض رحمۃ
اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ بظاہر یہ مال کی نذر یا نذر مبہم تھی۔ (۳)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے نذر کی قسمیں کے حوالے سے مختلف حضرات کے دلائل کو نقل کرنے کے
بعد ان کو رد کر دیا ہے اور قاضی میاض رحمۃ اللہ علیہ کا ذکرہ قول ذکر کرنے کے بعد فرمایا ہے کہ حدیث کے ظاہری
الفاظ سے یہ معلوم ہو رہا ہے کہ وہ نذر مبہم نہیں تھی بلکہ متعین تھی اور حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ کو معلوم
تھی۔ (۴)

(۲) دیکھئے، الإصابۃ فی نسب الصحابة: ۳۶۷/۴، أو حزم المسالك، کتاب الأيمان والسنن، باب ما یحدث من
النور فی المنی: ۵۱۸، ۵۱۷/۹

(۳) إكمال المعلم بفوائد مسلم للفاضل عیاض، کتاب النذر، باب الأمر بقضاء النذر: ۵/۴۰۱، ۴۰۰، نیز
دیکھئے، شرح السنوی علی الصحیح لمسلم، کتاب النذر، باب الأمر بقضاء النذر: ۹۹/۱۱، شرح العظ
۲۶۱، ۲۵/۲، مرقاة المفاتیح: ۶/۵۸

(۴) فتح الباری، ۱/۲۰۰

مورث کی نذر کا حکم

۱- اگر مورث اپنی زندگی میں کوئی نذر مانگا ہے اور اس کو پورا کرنے سے پہلے اس کا انتقال ہو جاتا ہے تو کیا وارث پر اس نذر کو پورا کرنا لازم ہے؟

اہل ظاہر کا مذہب اور ولان

اہل ظاہر کے نزدیک وارث کے لئے اس نذر کا پوری کرنا ضروری ہے۔ (۵)

۱- ان حضرات کا ایک استدلال مسلم شریف کی روایت سے ہے، جس میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ کو نذر پوری کرنے کا حکم دیتے ہوئے امر کا صیغہ استعمال کیا ہے، اور امر واجب پر دلالت کرتا ہے، آپ نے فرمایا ہے کہ "فانقضہ عنہا" (۶) آپ ان کی طرف سے نذر کو پورا کریں۔

۲- دوسرا استدلال شعیب بن الزہری کے طریق سے مروی بخاری کی روایت سے ہے، اس روایت میں "فكانت سنة بعد" (۷) کے الفاظ کا اضافہ ہے۔ مطلب یہ ہے کہ وارث کا مورث کی نذر کو پورا کرنا نام سجد کے اس واقعے کے بعد شریعت اسلامیہ میں ایک مسنون طریقہ قرار پایا۔

جمہور کا مذہب

احناف سمیت جمہور حضرات کا موقف یہ ہے کہ وارث پر نذر کا پورا کرنا واجب نہیں، مستحب ہے۔ البتہ

نذر کوئی مالی حق ہو، میت کا ترکہ بھی موجود ہو تو پھر اس ترکہ سے ادا کی جائے گی۔ (۸)

ان حضرات کی دلیل حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی بخاری کی حدیث ہے، حضور

(۵) شرح النووي علی الصحيح لمسلم، کتاب النذر، باب الأمر بقضاء النذر: ۹۹/۱۱، المغنی لابن قدامة،

کتاب النذور: ۸۶/۱۰، رقم المسئلة: ۸۲۱۱، شرح لطیبي: ۳۶/۷، مرقاة المفاتیح: ۴۸/۶

(۶) الصحيح لمسلم، کتاب النذر، باب الأمر بقضاء النذر، رقم: ۴۲۳۵

اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ایک آدمی آئے، ان کی بہن نے حج کی نذر مانی تھی، اور حج کرنے سے پہلے اس کا انتقال ہو گیا۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے نذر پوری کرنے کو کہا اور فرمایا کہ اگر اس پر قرضہ ہوتا تو آپ اس کو ادا نہ کرتے؟ اللہ تعالیٰ ادا کی جتنی حقوق کا زیادہ حق دار ہے۔ حدیث کے الفاظ ہیں:

”انسی رجل للنبی صلی اللہ علیہ وسلم، فقال له: ان اُختی نذرت ان تحج، واینہا ماتت، فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم: لو کان علیہا ذہب اکنث قاضیہ؟ قال: نعم، قال: فانقض اللہ، فهو احق بالفضاء..“ (۹)

یعنی: ”ایک آدمی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا اور اس نے کہا کہ میری بہن نے حج کرنے کی نذر مانی تھی اور اب اس کا انتقال ہو چکا ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، اگر اس پر قرضہ ہوتا تو کیا آپ اسے ادا نہ کرتے؟ اس نے کہا کہ ہاں! (میں ادا کرتا) تو آپ نے فرمایا، اللہ کا حق ادا کرو، وہ ادا کی جتنی حقوق کا زیادہ حق دار ہے۔“

اس روایت میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے نذر کو قرضے سے تشبیہ دی ہے، قرضہ میت کے مال سے ادا کیا جاتا ہے، اگر میت کا مال نہ ہو تو وراثت پر قرضہ ادا کرنا واجب نہیں، مستحب ہے۔ لہذا نذر کا بھی یہی حکم ہوگا کہ میت کا مال نہ ہونے کی صورت میں وراثت پر اس کا ایفاء واجب نہ ہوگا۔ (۱۰)

اہل ظاہر کی پہلی دلیل کا جواب

۱- اہل ظاہر کی ایک دلیل مسلم شریف کی روایت تھی جس میں امر کا مینہ مذکور ہے، مہجور حضرات نے اس امر کو استصحاب پر محمول کیا ہے۔ (۱۱)

۲- اس کا دوسرا جواب یہ ہے کہ امر جب کسی سوال کے جواب میں ہو، تو ہر جگہ وجوب کے لئے نہیں

(۹) الصحیح للبخاری، کتاب الايمان والنذور، باب من مات وعلیہ نذر، رقم: ۶۶۹۹

(۱۰) دیکھئے، المغنی لابن قدامة، کتاب النذور، ۱۰/۸۷

۱۱۱۔ بلکہ سوال کی کیفیت کی روشنی میں اس سے حکم اخذ کیا جائے گا۔ اگر سوال کسی چیز کے وجوب سے متعلق ہے تو امر واجب کے لئے ہوگا، اگر اباحت سے متعلق ہے تو امر اباحت کے لئے ہوگا اور اگر صرف اجزاء اور کافی ہونے سے متعلق ہے تو امر بھی اسی معنی میں استعمال ہوگا۔

یہاں سائل کا سوال اجزاء اور کفایت سے متعلق ہے کہ اگر میں اپنی والدہ کی نذر کو پورا کروں تو وہ کافی ہو جائے گی؟ چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے فرمایا کہ آپ نذر پوری کریں، ادا ہو جائے گی۔ ابن قدامہ حنبلی رحمہ اللہ علیہ اس کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں:

”إن السائل سأل النبي صلى الله عليه وسلم: هل يفعل ذلك أم لا؟“

و جوابہ مختلف باختلاف مفنسی سوالہ، فإن كان مقتضاه السؤال عن الإباحة فالأمر في حواہ مفنسی الإباحة، وإن كان السؤال عن الإجزاء فالمرء بمفنسی الإجزاء، كقولهم: أنسلي في مراض الغنم؟ قال: صنوا في مراض الغنم، وإن كان السؤال عن الوجوب فالمرء بمفنسی الوجوب۔
وسؤال السائل في مسائلنا كان عن الإجزاء، فأمر النبي صلى الله عليه وسلم بالفعل بفتحه، لا غير۔“ (۱۱۱)

یعنی: ”سائل نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ سوال کیا کہ وہ یہ کرے یا نہ کرے؟ آپ کا جواب سوال کے مقتضی کے اختلاف سے مختلف ہوتا ہے، اگر سائل کا مقصد اباحت سے متعلق سوال کرنا ہے تو اس کے جواب میں امر اباحت کا تقاضا کرے گا، اگر سوال اجزاء سے متعلق ہے تو امر اجزاء کا تقاضا کرے گا، جیسے صحابہ رضی اللہ عنہم نے آپ سے سوال کیا کہ ”کیا ہم بکریوں کے بازے میں نماز پڑھ سکتے ہیں؟“ آپ نے فرمایا: ”تم بکریوں کے بازے میں نماز پڑھو“، اگر سوال، وجوب سے متعلق ہو تو امر وجوب کا تقاضا

(۱۱۱) لمصنفی لایم قدامہ، کتاب النذور، ۱۰/۸۷، رقم المسئلة: ۸۲۱۱، نیز دیکھئے، إیلا، المستن، کتاب

کرے گا۔ اس مسئلے میں سائل کا سوال اجزاء سے متعلق ہے، لہذا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم

نے اسے ایسے امر کا حکم دیا ہے، سوال جس کا تقاضا کر رہا ہے، کسی اور کا نہیں۔“

اہل ظاہر کی دوسری دلیل کا جواب

۱- بخاری کی روایت سے متعلق ایک بات یہ ہے کہ اس میں مورث کی نذر پوری کرنے کو سنت یعنی شرعی طریقہ قرار دیا گیا ہے، اس میں واجب و مستحب کی تصریح نہیں ہے، لہذا یہ دونوں کو شامل ہے اور اس سے وجوب پر استدلال درست نہیں ہے۔ (۱۳)

۲- دوسری بات یہ ہے کہ ”فكانت سنة بعد“ کے الفاظ کی زیادتی امام زہری رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کرنے والے زہویوں میں سے صرف شعیب نے ذکر کی ہے، اس روایت کے کسی اور طریق میں یہ زیادتی نہیں ہے، یہ شعیب کا تفرد ہے۔ (۱۴)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میرے خیال کے مطابق کہ یہ زیادتی امام زہری کا اپنا کلام ہے اور اس میں یہ بھی احتمال ہے کہ ان کے کسی شیخ کا کلام ہو، لہذا اہل ظاہر کا اس سے زیر بحث مسئلے کے وجوب پر استدلال کرنا درست نہیں ہوگا۔ (۱۵)

مولانا ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ بھی احتمال ہے ”فكانت سنة بعد“ کی یہ زیادتی نہ تو امام زہری رحمۃ اللہ علیہ کا کلام ہو اور نہ ہی ان کے کسی شیخ کا کلام ہو بلکہ یہ امام زہری رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کرنے والے راوی شعیب کا کلام ہو، کیونکہ اگر یہ امام زہری رحمۃ اللہ علیہ یا ان کے کسی شیخ کا کلام ہوتا تو شعیب کے علاوہ

(۱۳) فتح الباری، کتاب الأیمان والنور، باب من مات وعليه نذر: ۷۱۲/۱۱، أوحز المسالك، کتاب الأیمان والنور، باب ما يجب من النور في المشي: ۵۲۳/۹، إعلال السنن، کتاب الأیمان والنور، باب من مات وعليه نذر: ۷۱۲/۱۱، أوحز المسالك، کتاب

امام زہری رحمۃ اللہ علیہ کے تمام شاگردوں سے یہ کلام فوت نہ ہوتا کہ وہ اس زیادتی کو نقل نہ کرتے، جبکہ شعیب کے علاوہ امام زہری رحمۃ اللہ علیہ کے کسی اور شاگرد نے یہ زیادتی نقل نہیں کی۔ اذانیہ الاحتمال بطل، الاستدلال کے تحت اس زیادتی سے استدلال نہیں کیا جاسکتا کہ وارث پر مورث کی نذر کو پورا کرنا واجب و ضروری ہے۔ لہذا ابن حزم ظاہری وغیرہ کا اس سے استدلال کرنا باطل ہو جائے گا۔ (۱۶)۔

وارث کون سی نذر پوری کر سکتا ہے؟

۲۔ دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ کیا مورث کی بدنی و مالی نذر کی قضاء وارث کے لئے جائز ہے، یا اس میں کوئی تخصیص بھی ہے؟ اس میں خلاصہ یہ ہے کہ:

مالی نذر کا حکم

۱۔ اگر صرف مالی نذر ہے، مورث نے اس کو پورا کرنے کی وصیت بھی کی ہے تو حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک میت کے مثل مال سے اس نذر کو پورا کرنا ضروری ہوگا، اگر اس نے وصیت نہیں کی تو وراثت پر اس نذر کا ایفاء شرعاً واجب نہیں۔ جب کہ شوافع اور حنابلہ کے نزدیک مال کی یہ نذر دین کے حکم میں ہے، میت وصیت کرے یا نہ کرے، بہر صورت وراثت پر اس کا ایفاء واجب ہے۔ (۱۷)

حنفیہ اور مالکیہ فرماتے ہیں کہ یہ عبادت ہے اور عبادت میں اختیار ضروری ہے، جو وصیت کی صورت میں ہو سکتا ہے، وراثت کی صورت میں نہیں ہو سکتا، کیونکہ وراثت ایک جبری چیز ہے۔ (۱۸)

اس بدنی عبادت میں نیابت کا حکم جس میں مالیت ملحوظ ہو

۲۔ دوسری صورت ان عبادت بدنیہ کی ہے، جن میں مالیت کا لحاظ بھی رکھا گیا ہے، جیسے حج۔ جمہور کا

(۱۶) إعلیٰ السنن، کتاب الأیمان، باب من نذر أن یذبح فی موضع معین یذبح هناك أو فی غیرہ، تحقیق

مذہب یہ ہے کہ ان میں نیابت جاری ہوتی ہے۔ پھر حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک اگر میت نے وصیت کی ہے تو ملک مال سے اس کا پورا کرنا ضروری ہے، اگر وصیت نہیں کی تو پھر اس کا پورا کرنا واجب نہیں، مستحب ہے۔ لیکن شوافع اور حنابلہ فرماتے ہیں کہ اس کی حیثیت دین کی ہے، میت نے وصیت کی ہو یا نہ کی ہو بہر صورت اس کا ادا کرنا واجب ضروری ہے۔ جب کہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا ایک قول یہ ہے کہ حج میں نیابت جاری نہیں ہوتی۔ (۱۹)

بدنی عبادت محلہ میں نیابت کا حکم

۳۔ تیسری صورت عبادات بدنیہ محلہ کی ہے۔ ان میں سے نماز کے اندر بالا اجتماع نیابت جاری نہیں ہوتی۔ کیونکہ نماز کا کوئی بدل نہیں ہے، امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کی ایک مرجوح روایت یہ بھی ہے کہ نماز کے اندر بھی نیابت جاری ہوتی ہے۔

البتہ نماز کے علاوہ باقی تمام اعمال جیسے روزہ وغیرہ، اس میں امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک نیابت جاری ہوتی ہے، یہ ولی پر واجب نہیں ہے، سدا رحمی کی وجہ سے صرف مستحب ہے۔ تاہم امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کا مشہور مذہب یہ ہے کہ یہ نیابت صرف نذر کے روزوں میں جاری ہوتی ہے، رمضان کے روزوں میں نہیں۔ (۲۰)

اس سلسلے میں ان کا استدلال حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی ایک روایت سے ہے کہ ایک خاتون حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئی اور کہا کہ اے اللہ کے رسول! میری والدہ کا انتقال ہو گیا ہے، ان پر نذر کے روزے تھے، کیا میں ان کی طرف سے روزے رکھ سکتی ہوں؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، آپ کا کیا خیال ہے، اگر آپ کی والدہ پر قرضہ ہوتا اور آپ اس کو ادا کرتیں، کیا وہ ادا ہو جاتا؟ اس خاتون

(۱۹) دیکھئے، رد المحتار مع الدر المختار، کتاب الوصایا، باب الہدیۃ
کتاب الحج، باب الحجۃ عند

نے اس میں جواب دیا، آپ نے فرمایا، آپ اپنی والدہ کی طرف سے روزے رکھیں۔ (۲۱)۔

جب کہ ائمہ ثلاثہ امام ابوحنیفہ، امام مالک اور امام شافعی رحمہم اللہ کے نزدیک عبادات بدنیہ میں نیابت جاری نہیں ہوتی، البتہ نماز اور روزوں کی جگہ پر وارث فدیہ ادا کرنا چاہے تو کر سکتا ہے۔ (۲۲)۔
ان حضرات کا استدلال نافع عن ابن عمر رضی اللہ عنہما کے طریق سے مروی ترمذی کی مرفوع روایت سے ہے۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ:

”من مات وعلیہ صیام شہر فلیطعم عنہ مکان کل یوم

مسکیناً۔“ (۲۳)

یعنی: ”جس آدمی کا انتقال ہو جائے اور اس پر رمضان کے روزے ہوں تو (اس کا وارث)

وارث) اس کی طرف سے ہر دن کے لئے ایک مسکین کو کھانا کھلائے۔“

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ حدیث میں میت کی طرف سے روزے کا فدیہ

ادا کرنا مراد ہے، یا نقل روزہ رکھ کر میت کو اس کا ایصال ثواب مقصود ہے۔ (۲۴)

(۲۱) لفظ الحدیث: ”حدیث امرأۃ ابی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، فقالت: یا رسول اللہ! ان امی ماتت،

وعلیہا صوم نذر، أفأصوم عنہا؟ قال: أرأیت لو کان علی أمّت دین، ففقیبتہ، أکان ذلک بوذی عنہا؟ قالت:

نعم، قال: فصومي عن أمّت.“ الصحيح لسننہ، کتاب الصوم، باب قضاء الصوم عن الميت، رقم: ۲۶۹۶

(۲۲) دیکھیے، الدر المختار مع رد المحتار، کتاب الصلاة، مطلب فیما یصیر الکافر بہ مسلماً من الأنعال:

۱/۲۶۱، وکتاب الحج، باب الحج عن العیر، مطلب فی التفریق بین العبادۃ والقریۃ والطاعة: ۲، ۲۵۸، إعلال،

لسنن، کتاب الصوم، أبواب ما یوحى القضاء والکفارة، باب حور الفدیۃ عن صوم السیت، وأنه لا یصوم

أحد عن أحد: ۱۳۹/۹، المستنصر شرح سوطاً الإمام مالک، کتاب الحج، باب الحج عن من یحج عند

۲/۵۷۰، الحاوی الکبیر فی فقه مذهب الإمام الشافعی رحمہ اللہ، کتاب الحج، باب إمکان الحج وأنه

رأس المال: ۱۲/۴، البیان فی مذهب الإمام الشافعی، کتاب الحج، مسألة: الحج عن السیت: ۴/۵۳

(۲۳) سنن ابی داؤد، کتاب الصوم، باب ما جاء فی الکفارة، رقم: ۷۱۸

۳۳۴- (۹) وَعَنْ كَعْبِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: قُلْتُ:

يَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ! إِنْ مِنْ تَوْبَتِي أَنْ أَنْجِلَعَ مِنْ مَالِي

صَدَقَةٌ إِلَى اللَّهِ وَإِلَى رَسُولِهِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:

أَمْسِكْ بَعْضَ مَالِكَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكَ. قُلْتُ: لَيْتَنِي أَمْسِكُ شَهْمِي الَّذِي

بِخَيْرٍ. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ. وَهَذَا طَرَفٌ مِنْ حَدِيثٍ مُطَوَّلٍ.

ترجمہ: ”حضرت کعب بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، وہ فرماتے ہیں کہ

میں نے کہا، اے اللہ کے رسول! میری توبہ یہ ہے کہ میں اللہ اور اس کے رسول کے لئے اپنا

مال صدقہ کر کے خالی ہو جاؤں، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، اپنا کچھ مال روک

لیجئے، یہ آپ کے لئے بہتر ہے، میں نے کہا، میں اپنا خیمبر والا حصہ روک لیٹا ہوں۔“

(۲۴۲۶) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الوصايا، باب إذا تصدق أو وقف بعض ماله، أو بعض رقيقه أو بعض دوابه فهو جائز، رقم: ۲۷۵۷، وكتاب الجهاد، باب من أراد غزوة فوری بغيرها، ومن أحب الخروج إلى السفر يوم الخميس، رقم: ۲۹۴۷-۲۹۵۰، وباب الصلوة إذا قدم من سفر، رقم: ۳۰۸۸، وكتاب المناقب، باب صفة النبي صلى الله عليه وسلم، رقم: ۳۵۵، وكتاب مناقب الأنصار، باب وفود الأنصار إلى النبي صلى الله عليه وسلم بهيئة وبيعة العقبة، رقم: ۳۸۸۹، وكتاب المغازي، باب قصة غزوة بدر، رقم: ۲۹۵۱، وباب حديث كعب بن مالك، رقم: ۴۴۱۸، وكتاب التفسير، باب قوله ﴿سَيَحْلُمُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ إِذَا انقلبتم إليهم لتعرضوا عنهم﴾، رقم: ۴۲۷۳، وباب قوله: ﴿لقد تاب الله على النبي والمهاجرين وأمنه حتى تبين توبته...﴾، رقم: ۶۲۵۵، وكتاب الإيمان والنذور، باب إذا أهدى ماله على وجه النذر والتوبة، رقم: ۶۶۹۰، وكتاب الأحكام، باب: هل للإمام أن يمنع المجرمين وأهل المعصية من الكلام معه والزبارة ونحوه؟، رقم: ۷۲۲۵، ومسلم في صحيحه، كتاب التوبة، باب حديث توبة كعب بن مالك وصاحبيه، رقم: ۷۰۱۶-۷۰۲۰، وأبو داود في سننه، كتاب الإيمان والنذور، باب من نذر أن يتصدق بماله، رقم: ۳۳۱۷-۳۳۲۱، والترمذي في جامعہ، أبواب تفسير القرآن، باب ومن سورة التوبة، والنسائي في سننه، كتاب الإيمان، باب ومن سورة التوبة، رقم: ۳۳۱۷-۳۳۲۱، والترمذي في جامعہ، أبواب تفسير القرآن، باب ومن سورة التوبة، رقم: ۳۳۱۷-۳۳۲۱، والنسائي في سننه، كتاب الإيمان، باب ومن سورة التوبة، رقم: ۳۳۱۷-۳۳۲۱.

إِنَّ مِنْ تَوْبَتِي أَنْ أَنْخَلِعَ مِنْ مَالِي صَلَفَةً

”انخلاع“ کسی چیز سے نکل جانے اور آزاد ہونے کو کہتے ہیں، ”خلع“ باب منع سے کپڑے اور جوتے کے اتارنے میں استعمال ہوتا ہے۔ (۱)

مطلب یہ ہے کہ میں اپنے سارے مال کو صدقہ کر کے اس سے آزاد اور دست کش ہو جاتا ہوں۔ (۲)

حضرت کعب بن مالک، مرارہ بن الربیع اور بلال بن امیہ رضی اللہ عنہم، یہ تینوں صحابی غزوہ تبوک میں شریک نہیں ہوئے تھے، اور پیچھے مدینہ میں رہ گئے تھے۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب غزوہ سے واپس تشریف لے آئے، ان سے آپ نے شرکت نہ کرنے کی وجہ دریافت کی تو انہوں نے حقیقت بیان کر دی کہ بغیر کسی نذر کے ہم غزوہ میں شریک نہیں ہوئے۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ان سے بہت ناراض ہوئے اور تمام مسلمانوں کو ان تینوں کے سلام کلام سے منع فرما دیا۔ یہ حضرات اس سے سخت پریشان ہوئے اور اپنی غلطی پر نادم ہر مسرتھے، اللہ تعالیٰ سے توبہ و استغفار اور آرزواری کرتے رہے۔ آخر کار پچاس دن کے بعد ان کی توبہ قبول ہوئی اور قرآن کی آیت *وَعَسَىٰ الْاِثْمَانَةُ الَّذِيْنَ خَلَعُوا* (۳) نازل ہوئی۔ اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس اعزاز و احسان پر حضرت کعب بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے فرمایا کہ میں اپنا پورا مال صدقہ کرنا چاہتا ہوں۔ (۴)

یہ صدقہ کرنا یا توبہ کی غلطی کے کفارہ کے طور پر تھا کہ یہ میرے گناہ کا کفارہ ہو جائے گا، یا توبہ کی قبولیت اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایک بہت بڑا انعام و احسان تھی، اس انعام کا شکر یہ ادا کرنے کے لئے انہوں نے اپنے

(۱) دیکھئے المسحود، نعت مادہ ”خلع“ ۲۵۰/۱

(۲) قال ابن الأثير: ”أخي: أحمرح صب حسيما وأبصدق به، وأخري صب، كما بعرتي الإنسان إذا خلع به. الصحاح في غريب الحديث والأثر، حرف الحاء، ۱/۱، ۲۵۶/۱، دیکھئے، تشرح العنبي: ۳۵/۷، ومرقاة

پورے مال کو صدقہ کرنا چاہا۔ (۵)

حضرت کعب کا یہ واقعہ نذر کے قبیل سے نہیں ہے۔ احادیث کی کتابوں میں اس کو نذر کے تحت نذر کی مشابہت کی وجہ سے ذکر کیا جاتا ہے کہ اس میں بھی نذر کی طرح ایک غیر واجب چیز کو کسی خاص وجہ سے اپنے اوپر لازم کیا جا رہا ہے۔ (۶)

أَمْسِكَ بَعْضَ مَالِكَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكَ

اس روایت میں بعض مال کو روکنے کا ذکر ہے۔ سنن ابوداؤد کی روایت میں اس کی وضاحت ہے کہ جب حضرت کعب رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے پورا مال صدقہ کرنے کو کہا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، نہیں، انہوں نے آدھے کی اجازت چاہی، آپ نے پھر بھی نفی میں جواب دیا، انہوں نے تہائی کا کہا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم اثبات میں جواب دیا۔ (۷)

ایک اور روایت میں آتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، ”يجزئ عنك الثلث“ (۸)، تہائی حصہ آپ کو کافی ہے۔

یہ حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ آدمی کو پورا مال صدقہ کرنے کے بجائے اپنے بیوی بچوں کے خرچے کا مال رکھنا مستحب ہے۔ (۹)

اعتراض کا جواب

اس روایت پر یہ اشکال ہو سکتا ہے کہ غزوہ تبوک میں حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے اپنا پورا مال

(۵) شرح الطیبی: ۳۴/۷، مرقاة المفاتیح: ۵۴۸/۶

(۶) دیکھئے، عمدة القاری، کتاب الأیمان والنذور، باب إذا أهدى ماله علی وجه النذر والتوبة: ۳۱۵/۲۳

شرح الطیبی: ۳۴/۷، مرقاة المفاتیح: ۵۴۹/۶، لمعات التنقيح: ۲۵۹/۶

(۷) ”واللفظ فیہ: ”قال: ”لا“، قلت: فنصفه، ۱۱۵۔“

صدق کیا تھا، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں اس سے منع نہیں فرمایا، جب کہ یہاں حضرت کعب بن مالک رضی اللہ عنہ کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع کیوں فرمایا۔

اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ان دونوں حضرات کے ساتھ فرق کرنا ان کے فرق مراتب کی بنا پر تھا، صحابہ رضی اللہ عنہم میں سے حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ شکر اور توکل و ایقان کے بلند بالا مقام پر فائز تھے، اس لئے آپ نے انہیں اجازت دے دی اور منع نہیں کیا۔ (۱۰)

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ صدقہ کرنے کی مقدار کا تعلق لوگوں کے مختلف احوال اور مراتب سے ہے، جو آدمی ایمان و ایقان کے بلند مقام پر فائز ہو، صابر و شاکر ہو اور اپنے اوپر اسے پورا اعتماد ہو کہ وہ بے مہربانی سے کام نہیں لے گا، ایسے آدمی کو پورا مال صدقہ کرنے سے نہیں روکا جاتا۔ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا پورے مال کو صدقہ کرنا اور انصار کا موباجرین صحابہ پر بے مثال ایثار کے واقعات بھی اتنی تعزیر سے ہیں۔ اور قرآن مجید کی آیت ﴿وَرِثَیْنِ زُرَیْرٍ نَّحْسِیْ اَنْفُسَهُمْ وَرِثَیْنِ کَانَ سَہْمَ حَصَبٍ﴾ (۱۱) کا مصداق تھے۔

اگر کسی آدمی کو اپنے اوپر اعتماد نہیں ہے اور اس بات کے امکانات موجود ہیں کہ کہیں وہ بے مہربانی کا شکار نہ ہو جائے تو پھر ایسے آدمی کو پورا مال صدقہ نہیں کرنا چاہیے۔ (۱۲) اس صورت میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ماننے پر بنا چاہیے کہ ”صدقہ مال دار کی طرف سے ہونا چاہیے“ (۱۳)۔ یا ”افضل صدقہ وہ ہے جو مال دار کی طرف سے ہو۔“ (۱۴)

(۱۰) دیکھئے ہدای المسعودی، کتاب الاہسان و الصدوق، باب من سدر ان یفصل فی مالہ، ۷/۱۰۰۔

(۱۱) الحشر، رقم الآیة: ۹

(۱۲) فتح الباری، کتاب الاہسان و الصدوق، باب اذا اهدی مالہ علی وجه الصدوق و الترویة: ۱۹/۶۶۰، نیز دیکھئے،

پورے مال کی نذر کا حکم

اگر کوئی آدمی اپنے پورے مال کو صدق کرنے کی نذر مانگتا ہے، اور کہتا ہے کہ ”کل مالي فهو صدقة“ نذر کی اس صورت میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ حافظ ابن حجر، علامہ بخاری اور علامہ شوکانی رحمہم اللہ نے اس سلسلے میں دس اقوال نقل کئے ہیں۔ (۱۵) کوئی فقہی موسوعہ میں بنیادی طور پر چھ مذاہب نقل کئے گئے ہیں۔ (۱۶) زیادہ طوالت سے بچنے کے لئے یہاں صرف ائمہ اربعہ کے مذاہب کو ذکر کیا جاتا ہے۔

مالکیہ اور حنابلہ کا مذہب

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کی ایک روایت یہ ہے کہ نذر کی یہ صورت یمن کے حکم میں ہے، اس میں مال کے صدقہ کے بجائے کفارۃ یمن لازم ہوگا۔ صحابہ میں سے حضرت عمر، حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت ابن عباس، حضرت عائشہ اور حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہم سے یہی مروی ہے، حضرت مسن بن امیہ، امام ملائکہ، ابن عباس، حضرت عکرمہ، امام اوزاعی، قتادہ اور سلیمان بن یسار رحمہم اللہ سے بھی اسی طرح نقل کیا گیا ہے۔ (۱۷) البتہ جمہور حنابلہ اور مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ اس صورت میں تہائی مال کا صدقہ کرنا کافی ہوگا۔ امام زہری اور لیث بن سعد رحمہما اللہ کا میلان بھی اسی رائے کی طرف ہے اور سعید بن المسیب رحمۃ اللہ علیہ کا بھی ایک قول جیسا ہے۔ (۱۸)

(۱۵) فتح الباری، کتاب الأیمان والنذور، باب إذا أهدى ماله على وجه النذر والتوبة: ۱۱، ۱۶۹۸، ۱۶۹۹، عمدة القاری، کتاب الأیمان والنذور، باب إذا أهدى ماله على وجه النذر والتوبة: ۱۳، ۳۱۶، سبل الأوطار، کتاب النذور، باب ما یذکر فیمن نذر العلفه بئالہ کلہ: ۲۶۱/۸

(۱۶) دیکھئے الموسوعة الفقهية، نذر، نذر التصدق بكل ما یملک: ۱۶۰/۵، ۱۶۳، ۱۶۰/۵، الموسوعة الفقهية، نذر، نذر التصدق بكل ما یملک: ۱۶۱/۴۰

(۱۷) المسئني لابن قدامة، کتاب النذور: ۷۱/۱۰، رقم المسئلة: ۸۱۷۵، الموسوعة الفقهية، نذر، نذر التصدق بكل ما یملک: ۱۶۱/۴۰، مواهب الجليل من أدلة خليل: ۲۸۱، ۲۸۰/۲، اللخيرة في النذور، نذر، نذر التصدق بكل ما یملک: ۳۸۰/۳، والمفرد: ۳۸۰/۷

مالکیہ اور حنابلہ کے دلائل

۱۔ ان حضرات کی ایک دلیل حضرت ابولبابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث ہے، جو اسی باب کی فصل ثانی میں نقل کی گئی ہے۔ اس کا پس منظر یہ ہے کہ حضرت ابولبابہ رضی اللہ عنہ کے اموال و اولاد بنی قریظہ کے یہودیوں کے قبضہ میں تھے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بنو قریظہ کا پچیس راتوں تک محاصرہ کیا، یہ لوگ خوفزدہ ہو گئے اور انہوں نے کہا ہے کہ آپ ابولبابہ کو ہمارے پاس بھیج دیجئے، ہم ان سے مشورہ کرتے ہیں۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابولبابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو ان کے پاس بھیج دیا۔ یہودیوں نے روتے ہوئے حضرت ابولبابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے کہا، آپ کا کیا خیال ہے، ہم محمد کا فیصلہ مان لیں؟ حضرت ابولبابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا، ہاں! اور ساتھ ساتھ گلے کی طرف (ذبح کا) اشارہ بھی کیا۔ پھر بعد میں انہیں ندامت ہوئی اور خیال آیا کہ میں نے اللہ اور اس کے رسول سے خیانت کی ہے، اس سلسلے میں قرآن مجید کی آیت ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ﴾ (۱۹) نازل ہوئی۔

حضرت ابولبابہ رضی اللہ عنہ نے اپنے آپ کو مسجد نبوی کے ستون سے باندھ دیا اور کہا کہ میں تو بہ کے قبول ہونے تک اسی حالت میں رہوں گا اور کچھ کھاؤں پیوں گا نہیں۔ وہ سات دن تک اسی حالت میں رہے، یہاں تک کہ بے ہوش ہو گئے، اللہ تعالیٰ نے ان کی توبہ قبول فرمائی، اسے جب کہا گیا کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کی توبہ قبول کر لی ہے، لہذا آپ اپنے آپ کو آزاد کر دیں، حضرت ابولبابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا، بخدا! میں خود کو نہیں کھولوں گا، یہاں تک کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم مجھے نہ کھولیں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے اور انہیں کھول دیا (۲۰)، اس پر حضرت ابولبابہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: ”اے اللہ کے رسول! میری توبہ کی تکمیل یہ ہے کہ میں اپنی قوم کے اس گھر کو چھوڑ دیتا ہوں، جہاں مجھ سے گناہ سرزد ہوا ہے اور میں اپنا پورا مال صدقہ کرتا ہوں۔“

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تہائی مال کا صدقہ کافی ہے۔ (۲۱)

۲- دوسرا استدلال حضرت کعب بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت باب سے ہے۔ ابو داؤد کی روایت میں اس کی وضاحت ہے کہ حضرت کعب رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے پورا مال صدقہ کرنے کو کہا، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، نہیں، انہوں نے آدمی کی اجازت چاہی، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پھر تجھی نشی میں جواب دیا، انہوں نے تمہاری کہا، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اثبات میں جواب دیا۔ (۲۲)

ان روایات سے واضح ہوتا ہے کہ پورے مال کا صدقہ کرنے کی صورت میں تمہاری مال کا صدقہ کفایت کرے گا، زیادہ صدقہ کرنے کی ضرورت نہیں۔

شواہح کا مذہب

بعض شواہح کا مذہب یہ ہے کہ پورے مال کے صدقہ کی نذر کی صورت میں کفارہ وغیرہ کوئی چیز لازم نہیں ہوتی اور یہ نذر لغو ہے۔ صحابہ میں سے حضرت عائشہ، حضرت حفصہ اور زینب بنت سلمہ رضی اللہ عنہن سے بھی یہی مروی ہے۔ حکم بن حمیجہ، امام شعبی، حارث العسکری، سعید بن المسیب اور قاسم بن محمد رحمہم اللہ کا بھی یہی قول ہے۔ (۲۳)

امام شافعی، شعبی اور ابراہیم نخعی رحمہم اللہ کا صحیح قول یہ ہے کہ اس صورت میں اس پر پورے مال کا صدقہ کرنا لازم ہوگا۔ (۲۴)

شواہح کی دلیل

اس سلسلے میں ان حضرات کی دلیل نذر طاعت و معصیت سے متعلق حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی

(۲۲) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الأيمان والنذور، باب من نذر أن يتصدق بماله، رقم: ۳۳۲۱

(۲۳) دلائل کے لیے دیکھیے، المفہمی لابن قدامة، کتاب النذور، حکم من نذر التصدق بماله کلمہ: ۷۱/۹۰، رقم المسئلة: ۸۱۷۵، الذخيرة في فروع المالكية، کتاب النذر، الباب الثاني في السلتزم: ۳۸۰/۲، رقم المسئلة: ۱۶۲، ۱۶۱/۹۰

(۲۴) دیکھیے، روحنة الطائيفين، کتاب: ۱۰۸

مشہور روایت ہے، جو اس باب کی ابتداء میں نقل کی گئی ہے۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: "من نذر ان يطبع الله فليطعه، ومن نذر ان يعصيه فلا يعصه."

یعنی "جو آدمی اللہ تعالیٰ کی اطاعت کی نذر مانے، اسے اللہ تعالیٰ کی اطاعت کرنی چاہیے، اور جو آدمی اللہ کی نافرمانی کی نذر مانے، وہ اللہ تعالیٰ کی نافرمانی نہ کرے۔" (۲۵)

اس حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ اطاعت کی نذر ماننے کی صورت میں اس کا پورا کرنا لازم ہوتا ہے اور پورے مال کے صدقے کی نذر ماننا بھی نذر طاعت کے ضمن میں آتا ہے۔ لہذا پورے مال کا صدقہ کر کے اس نذر کا پورا کرنا ضروری ہوگا۔ (۲۶)

احناف کا مذہب

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کا ایک قول یہ ہے کہ پورے مال کا صدقہ کرنا لازم ہوگا، امام صاحب کا یہ قول قیاس پر مبنی ہے۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ مال، "ما یتمول" کو کہتے ہیں، جیسا کہ ملک "ما یتملک" (مملوک چیز) کو کہتے ہیں۔ لہذا جیسے ملک کے تحت ہر مملوک چیز داخل ہوتی ہے، اسی طرح مال کے تحت بھی ہر وہ چیز جس کو مال کہا جاتا ہے داخل ہوگی، اس لئے پورے مال کا صدقہ کرنا لازم ہوگا۔

احناف کا دوسرا قول یہ ہے کہ اس صورت میں ان تمام اموال کا صدقہ کرنا لازمی ہے، جن میں زکوٰۃ واجب ہوتی ہے، اگرچہ ان کا نصاب مکمل نہ ہو۔ جن اموال میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی وہ اس میں داخل نہیں ہوں گے۔ لہذا "مالي صدقة" کہنے کی صورت میں رہائشی مکان، گھریلو سامان، کپڑے اور غیر تجارتی اموال کا صدقہ کرنا لازم نہیں ہوگا، اس قول کی بناء استحسان پر ہے۔ (۲۷)

(۲۵) یہ روایت اسی باب کی فصل اول میں ماقبل میں گزر چکی ہے اور اس کی تخریج کے لیے دیکھئے، رقم الحدیث: ۳۴۲۷

(۲۶) دیکھئے، المغنی لابن قدامة، کتاب النذور: ۲۱/۱۰، رقم المسئلة: ۸۱۷۵، الموسوعة الفقهية، نذر،

احناف کا استدلال

اس سلسلے میں احناف کا استدلال یہ ہے کہ آدمی کا کسی چیز کو اپنے اوپر لازم کرنا ان چیزوں میں معتبر ہو سکتا ہے، جن کے کرنے کا شارع نے حکم دیا ہے، کیونکہ ہر چیز میں حکم و جوب، اللہ تعالیٰ کے ایجاب سے ہوتا ہے، بندہ صرف ایسے سبب کو اختیار کر سکتا ہے، جو اس ایجاب پر دلالت کرتا ہو۔ جب کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے صدقہ کا جو حکم آیا ہے، وہ زکوٰۃ سے متعلق ہے، چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾ (۲۸)

یعنی: ”آپ ان کے مالوں سے صدقہ لے لیجئے، جس کے ذریعے سے آپ ان کو پاک صاف کر دیں گے۔“

ایک اور جگہ مومنین صالحین کے اخلاق و اعمال کے بیان میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ، لِلْمَسْأَلِ وَالسَّحْرُومِ﴾ (۲۹)

یعنی: ”جن کے مالوں میں سوالی اور محروم کے لئے حصہ مقرر ہے۔“

ان حکموں کا تعلق خاص قسم کے اموال سے ہے اور وہ اموال تجارت ہیں، لہذا نذر میں بھی اسی تفریق کا لحاظ رکھا جائے گا، چنانچہ ان اموال میں صدقہ لازم ہوگا، جن میں زکوٰۃ واجب ہوتی ہے۔ (۳۰)

فریق مخالف کے دلائل کا جواب

حضرت کعب بن مالک اور حضرت ابولبابہ رضی اللہ عنہما کی روایات کا جواب یہ ہے کہ ان کا تعلق نذر سے نہیں ہے، یہ محض صدقات کے واقعات تھے، انہوں نے اپنی غلطی کے کفارہ کے طور پر یا توبہ کی قبولیت پر اللہ

= درأو أراد كل منهم فتح باب لهم ذلك: ۴/۲۰۴، ۸، ۰، ۴، أوجز المسالك، كتاب الأيمان والندور، باب
تجامع الأيمان: ۷۰۲/۹

(۲۸) التوبة، رقم الآية: ۱۰۳

(۲۹) السعارج، رقم الآية: ۲۴

(۳۰) دیکھئے، بدائع الصنائع، ص ۱۰۱

کالی کے انعام و احسان کا شکر یہ ادا کرنے کے لیے اپنا کل مال صدقہ کرنا چاہا، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں تہائی مال کے صدقہ پر اکتفا کرنے کا حکم دیا، جیسا کہ حضرت سعد رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے پورے مال کی وصیت کرنا چاہی تھی تو آپ نے انہیں تہائی مال کے وصیت کرنے پر اکتفاء کا فرمایا۔ یہ صورت محل نزاع نہیں ہے، محل نزاع پورے مال کے صدقہ کی نذر ماننے والی صورت ہے۔ (۳۱)

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث مطلق طاعت سے متعلق ہے کہ طاعت کی نذر کو پورا کیا جائے گا، مال زکوٰۃ کو صدقہ کرنے کی صورت میں بھی اسی پر عمل کیا جا رہا ہے، البتہ نذر کی بعض صورتوں میں قرآن و شواہد کی روشنی میں تخصیص کی جاسکتی ہے۔



الفصل الثانی

۳۲۳۵- (۱۰) عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ

اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَا نَذْرَ فِي مَعْصِيَةٍ، وَكَفَّارَتُهُ كَفَّارَةُ الْيَمِينِ."

رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَالتِّرْمِذِيُّ وَالنَّسَائِيُّ.

ترجمہ۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے، وہ فرماتی ہیں کہ رسول اکرم

صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، گناہ کی نذر کو پورا کرنا جائز نہیں اور اس کا کفارہ قسم کے کفارے

جیسا ہے۔

(۳۱) تفہیم کے لیے دیکھئے۔ جیل الاوصاف من احادیث سید الأبرار۔ کتاب النذور۔ باب ما یذکر بعضہ منہ

لصلاۃ ہمالہ مکملہ: ۸، ۵۶۱، اوجز المسائل، کتاب الأیمان والنذور، باب جامع الأیمان: ۱۲، ۳۱۵

(۳۲) احرجہ ابو داؤد فی سننہ، کتاب الأیمان والنذور، باب من رأى غيبه كفارة إذا كان في معصية،

رقم الحدیث: ۳۲۹۲، والتِّرْمِذِيُّ فی جامعہ، ابواب النذور والأیمان، باب ما جاء عن رسول الله صلى الله

عليه وسلم: أن لا نذر في معصية، رقم الحدیث: ۱۵۲۵، والنَّسَائِيُّ فی سننہ، کتاب الأیمان والنذور، كفارة

غيبه، رقم الحدیث: ۱۰۰۰۰، ما جاء في سننہ، کتاب الكفارات، باب النذر في المعصية، رقم

لَا نَذَرَ فِي مَعْصِيَةٍ

حدیث کا مطلب بیان کرتے ہوئے علامہ طبری رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں کہ یہاں "لا نذر فی مَعْصِيَةٍ" "لا وفاء فی نذر معصية" (معصیت کی نذر کو پورا کرنا جائز نہیں) کے معنی میں ہے۔ "وفاء" کی تقدیر اس لئے نکالی گئی ہے کہ عبارت میں "لا" نفی جنس کے لئے ہے، جو ماہیت کی نفی کا تقاضا کرتا ہے کہ نذر معصیت کی کوئی حقیقت نہیں اور وہ منعقد نہیں ہوتی۔ جب کہ یہ بات اس لئے درست نہیں ہے کہ نذر معصیت کے وجود کی نفی کرنے کی صورت میں اس کے تعلقات کی نفی لازم آتی ہے۔ اس صورت میں مطلب ہوگا کہ نذر معصیت کا کوئی اثر ہی نہیں اور اس کی وجہ سے کوئی چیز واجب نہیں ہوتی۔ حالانکہ حدیث کے دوسرے جملے سے اس کی تردید ہوتی ہے اور اس سے معلوم ہو رہا ہے کہ اس میں کفارۃ الیمین واجب ہوگا۔ (۱)

اس کی تائید فصل ثالث کی پہلی روایت سے بھی ہوتی ہے، اس میں "لا وفاء" کی تصریح موجود ہے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

"ومن كان نذر في معصية، فذلك للشيطان، ولا وفاء فيه، ويكفره ما يكفر اليمين." (۲)

یعنی: "جو آدمی گناہ کی نذر مانتا ہے، یہ شیطان کے لئے ہے اور اس کا پورا کرنا جائز نہیں، اس کا وہی کفارہ ادا کرے جو قسم کا کفارہ ادا کرتا ہے۔"

وَكَفَّارَتُهُ كَفَّارَةُ الْيَمِينِ

یہ حدیث امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے خلاف حجت ہے کہ ان کے نزدیک معصیت کی نذر منعقد نہیں

(۱) دیکھئے، شرح الطیبری: ۳۵/۷، مرقاة المفاتیح: ۵۴۹/۶

شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے "لا وفاء فی نذر معصية" کے علاوہ اس حدیث کی ایک اور تقدیر یہ بھی نکالی ہے کہ "لا نذر معتبراً شرعاً وهو فی حکم اليمين". یعنی "نذر معصیت شرعاً معتبر نہیں ہے اور نہ الیمین، سر حکم ہے۔" لمعات التفتیح: ۲۶۰/۶

ہوتی اور اس میں کوئی چیز واجب نہیں، جب کہ احناف اور امام احمد بن حنبل رحمہما اللہ کا مسئلہ ہے، جس کی تفصیل یہ ہے کہ امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک معصیت کی نذر میں مطلقاً کفارہ یحییٰ واجب ہوتا ہے اور احناف نے معصیت کو دو صورتوں میں تقسیم کر کے اس روایت کو معصیت لغیرہ پر محمول کیا ہے کہ اس میں نذر منعقد ہو جاتی ہے اور کفارہ یحییٰ واجب ہوتا ہے۔ (۳)

اس مسئلے کی پوری تفصیل اسی باب کی دوسری حدیث کے ذیل میں گزر چکی ہے۔

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ کی ذکر کردہ تشریح سے احناف و حنابلہ کی تائید

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ کی مذکورہ بالا تشریح سے نذر معصیت میں جو کفارہ کا قول کرنے والے حضرات کی تائید ہوتی ہے کہ ان حضرات کے نزدیک یہ نذر منعقد ہو جاتی ہے، البتہ اس کا پورا کرنا جائز نہیں، اس میں کفارہ یحییٰ واجب ہوگا۔ جب کہ یہ تشریح امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے اختیار کردہ اس قول کے مخالف ہے کہ نذر معصیت منعقد ہی نہیں ہوتی۔

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ کی اس انصاف پسندی پر بلاغی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی تعریف کرتے

ہوئے کہا ہے کہ:

”رحم اللہ من أنصف فی طریق النہدی، ولم یتعسف الی طریق

الہوی.“ (۴)

یعنی ”اللہ تعالیٰ اس آدمی پر رحمت نازل کرے جو ہدایت کے راستے میں انصاف

پسندی سے کام لیتا ہے اور خواہشات کے راستے کی طرف مڑ کر نہیں دیکھتا۔“

۳۳۳۶- (۱۱) وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "مَنْ نَذَرَ نَذْرًا لَمْ يُسَمِّهِ فَكَفَّارَتُهُ كَفَّارَةٌ يَمِينٍ،
وَمَنْ نَذَرَ نَذْرًا فِي مَعْصِيَةِ فَكَفَّارَتُهُ كَفَّارَةٌ يَمِينٍ، وَمَنْ نَذَرَ نَذْرًا لَا يُطِيقُهُ
فَكَفَّارَتُهُ كَفَّارَةٌ يَمِينٍ، وَمَنْ نَذَرَ نَذْرًا أَطَاقَهُ فَلَيْفٍ بِهِ." رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَابْنُ
مَاجَةَ، وَوَقَّفَهُ بَعْضُهُمْ عَلَى ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

ترجمہ: "حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، جو آدمی ایسی نذر مانتا ہے، جس کو وہ بیان نہیں کرتا، تو اس کا کفارہ قسم کا کفارہ ہے۔ جو آدمی گناہ کی نذر مانتا ہے، اس کا کفارہ بھی قسم کا کفارہ ہے۔ جو آدمی ایسی نذر مانتا ہے، جس کی وہ طاقت نہیں رکھتا، تو اس کا کفارہ بھی قسم کا کفارہ ہے۔ جو آدمی ایسی نذر مانتا ہے، جس کی وہ طاقت بھی رکھتا ہے تو اسے وہ پورا کرے۔"

مَنْ نَذَرَ نَذْرًا لَمْ يُسَمِّهِ فَكَفَّارَتُهُ كَفَّارَةٌ يَمِينٍ

اس حدیث میں نذر کی ان صورتوں کو بیان کیا گیا ہے، جن میں کفارہ یمن واجب ہوتا ہے۔ یہ کل چار صورتیں ہیں، جن کی تفصیل اسی باب کی چوتھی حدیث میں گزر چکی ہے۔

حدیث کے مذکورہ الفاظ سنن ابوداؤد کے ہیں اور اس میں تین صورتوں کا ذکر ہے۔

۱- نذر مطلق جس میں شیء منذور کو بیان نہ کیا گیا ہو۔

۲- ایسی نذر جس کو پورا کرنے کی انسان استطاعت نہ رکھتا ہو۔

۳- تیسری صورت نذر معصیت کی ہے کہ اس میں بھی کفارہ یمن واجب ہوتا ہے۔

۴- ایک اور صورت نذر لجاج کی ہے، اس کی تفصیل ماقبل میں "نذر کی وہ صورتیں جن میں کفارہ یمن

واجب ہوتا ہے" کے ذیل میں ذکر کر دی گئی ہے۔

حدیث کے مذکورہ بالا الفاظ جمہور فقہاء کے اس موقف کی تائید کرتے ہیں کہ فصل اول میں حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ کی روایت "كفارة النذر كفارة اليمين" (۱) سے نذر مطلق مراد ہے۔ جس میں شی منذر کو ذکر نہیں کیا جاتا اور اس میں کفارہ واجب ہوتا ہے۔ (۲)

حدیث باب سنن ابی داؤد اور ابن ماجہ دونوں میں روایت کی گئی ہے۔ سنن ابن ماجہ کی روایت میں "من نذر نذراً فسي فكفارة كفارة يمين" کے الفاظ منقول نہیں ہیں۔ مشکاؤہ شریف کے اکثر نسخوں میں روایت مکمل ہے جیسا کہ سنن ابی داؤد میں ہے۔ البتہ بعض نسخوں میں روایت کے وہی الفاظ ہیں جو سنن ابن ماجہ میں منقول ہیں اور ان میں نذر معصیت کا ذکر نہیں ہے۔ اس حدیث سے متعلق مزید تشریح حدیث نمبر ۳۲۲۹ کے تحت گزر چکی ہے۔

وَمَنْ نَذَرَ نَذْرًا أَطَاقَهُ فَلْيَبِ بِهِ

"لَبِ" ثلاثی مجرد، وافی غنی سے امر غائب کا صیغہ ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر وہ نذر کو پورا کرنے کی استطاعت رکھتا ہے تو اسے نذر کو پورا کرنا چاہیے۔ ورنہ نذر کا کفارہ ادا کرنا چاہیے۔ حدیث باب میں صرف ایفاء کے ذکر پر اکتفاء کیا گیا ہے، کفارے کو ذکر نہیں کیا گیا۔ کیونکہ معصیت کے علاوہ نذر کی باقی قسموں میں اصل حکم نذر کو پورا کرنا ہے، کفارہ ادا کرنا نہیں۔ (۳)

۳۲۳۷- (۱۲) وَعَنْ نَابِتِ بْنِ الصُّحَاكِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ:

نَذَرَ رَجُلٌ عَلَيَّ عَهْدَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَنْحَرَ إِبِلًا بِيَوَانَةَ، فَأَتَى رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَخْبَرَهُ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "هَلْ كَانَ فِيهَا وَثَنٌ مِنْ أَوْثَانِ الْجَاهِلِيَّةِ يُعْبَدُ؟" قَالُوا: لَا، قَالَ: "فَهَلْ كَانَ فِيهِ عَيْدٌ مِنْ أَعْيَادِهِمْ؟" قَالُوا: لَا، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى

اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "أَوْفِ بِنَذْرِكَ، فَإِنَّهُ لَا وَفَاءَ لِنَذْرِ فِي مَعْصِيَةِ اللَّهِ، وَلَا
فِيمَا لَا يَمْلِكُ ابْنُ آدَمَ". رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ.

ترجمہ: "حضرت ثابت بن النخعی کہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں ایک آدمی نے نذر مانی کہ (مقام) "بوانہ" میں وہ اونٹ ذبح کرے گا، وہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا اور آپ کو اس کی اطلاع دی تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے (صحابہ رضی اللہ عنہم سے) فرمایا، کیا اس جگہ جاہلیت کے بتوں میں سے کوئی بت تھاجو پوجا جاتا ہو، انہوں نے کہا، نہیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، کیا اس مقام میں ان کے تہواروں میں سے کوئی تہوار ہوتا تھا؟ انہوں نے کہا، نہیں، تو آپ نے (اس شخص کو) کہا، اپنی نذر کو پورا کر، کیونکہ اللہ کی نذر مانی والی نذر کو پورا کرنا جائز نہیں اور اس چیز کی نذر کو (پورا کرنا جائز ہے) جس کا ابن آدم مالک نہیں۔"

أَنْ يَنْحَرَ إِبِلًا بِبُؤَانَةَ

"بؤانہ" بار کے ضمہ اور داؤ کی تخفیف کے ساتھ نقل کیا گیا ہے۔ مکہ کے نشیب میں "بؤانہ" سے پہلے واقع ایک جگہ کا نام ہے۔ "بؤانہ" کی "ؤ" کو حذف کر کے اس کو "بوان" بھی پڑھا جاسکتا ہے۔ (۱)

سائل کا نام کریم بن سفیان ثقفی رضی اللہ عنہ نقل کیا گیا ہے۔ (۲) ابن کواثران کی بیٹی سے دوسرے بہت کریم رضی اللہ عنہ

(۱) دیکھئے سر لاء المصابیح: ۵۵۱/۶، شرح الطبری: ۳۶۱/۲، شرح مصابیح السنۃ لاس مکتبہ البروسی: ۱۰۹/۵، تحفۃ الأسرار شرح مصابیح السنۃ للفاضل البیضاوی: ۵۵۷/۲، المصابیح فی شرح المصابیح للزبداسی: ۱۷۹/۵، لمعات الشفیع: ۲۶۱/۶

(۲) "بفصال: کسان المسائل کریم بن سفیان الثقفی۔" المصابیح فی شرح المصابیح: ۱۷۹/۵، وکلدا فی تحفۃ الأسرار شرح مصابیح السنۃ للفاضل البیضاوی: ۵۵۷/۲

طبقات ابن سعد اور امام ابو نعیم اصفہانی رحمہ اللہ کی "معرفۃ الصحابة" میں "بواؤ" سے

روایت میں ان کے نام کی تصریح موجود ہے۔ طبقات ابن سعد: ۱/۱۰۱

اللہ تعالیٰ کو شرفِ مجاہدیت بھی حاصل ہے اور حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا نے اپنے والد سے روایت بھی نقل کی ہے۔ (۳)
اس آدمی نے یہ نذر مانی تھی کہ مقام ”یوانہ“ میں اونٹ ذبح کرے گا، اس نے اپنی نذر کی اطلاع حضور
اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو دی اور اس سے متعلق شرعی حکم معلوم کرنا چاہا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے وضاحت کے لئے
صحابہ کرام سے دو طرح کے سوالات کئے کہ:

۱- اس جگہ زمانہ جاہلیت میں بتوں کی عبادت تو نہیں ہوتی تھی۔

۲- یا وہاں کفار کا کوئی میلہ تو نہیں لگتا تھا۔

جواب میں ان دونوں کی نفی کی گئی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسائل کو نذر پوری کرنے کا حکم دیا۔
حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ سوالات اس لئے کیے کہ کہیں کفار کے رسم و رواج اور دورِ جاہلیت کے اعمال
سے متاثر ہونے کی وجہ سے یہ نذر نہ مانی گئی ہو اور کفار کے ساتھ کسی قسم کی مشابہت لازم نہ آرہی ہو۔ یہ تحقیق
کرنے کے بعد آپ نے نذر پوری کرنے کی اجازت دے دی۔ (۴)

هَلْ كَانَ فِيهَا وَثَنٌ مِنْ أَوْثَانِ الْجَاهِلِيَّةِ يُعْبَدُ؟

”وثن“ ہر اس چیز کو کہا جاتا ہے جس کا جش، جو ابرائیس یا کنزی اور پتھر وغیرہ سے بنایا گیا ہو، جیسے انسان کی

صورت اور ”صنم“ بغیر جش کے صورت کو کہا جاتا ہے۔ بعض حضرات نے کہا ہے کہ یہ دونوں ایک ہی چیز ہیں۔ (۵)

عن میمونۃ بنت کعبہ قالت: کنت ردیف ابي، فسمعتہ یسأل النبی صلی

اللہ علیہ وسلم، قال: یا رسول اللہ! ای نذرت ان أنحر حواءة، فقال: إنا وان أو

طاعبة تعبد؟ قال: لا، قال: أوف نذرت، قال أبو یعب: حبت نذرت، صفات اس

سعد: ۳۰۴/۸

نیز دیکھئے، طبقات ابن سعد: ۵/۵۱۴، معرفة اصحابہ لابی نعیم الاصبہانی: ۳۰۹/۵، رقم الترجمة: ۴۰۱۶

(۳) دیکھئے، تاریخ الکبیر، باب کرم: ۲۳۷/۷، رقم الترجمة: ۱۰۱۹، کتاب الثقات لابن حبان: ۳۵۵/۳، و ۳۰۸/۳

خاص مقام میں نذر کا حکم

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر کوئی آدمی کسی مقام میں قربانی کرنے یا کسی خاص علاقے اور شہر کے لوگوں کے لئے صدقہ کرنے کی نذر مانتا ہے تو اس کا ایفاء اس پر واجب ہے، جیسا کہ یہاں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس آدمی کو نذر پوری کرنے کا حکم دیا ہے۔ (۶)

احناف کے نزدیک اگر نذر کو کسی مکان کے ساتھ خاص کیا جائے تو اس مکان کے علاوہ کسی اور جگہ بھی نذر کو پورا کیا جاسکتا ہے۔ مثلاً کوئی آدمی کہتا ہے "اللہ تعالیٰ کے لئے میں فلاں جگہ دو رکعت نماز ادا کروں گا" یا "فلاں شہر کے فقراء پر صدقہ کروں گا" تو اس جگہ یا اس شہر میں نذر کو پورا کرنا ضروری نہیں، کسی اور جگہ نماز پڑھنے یا کسی اور شہر کے باشندوں پر صدقہ کرنے سے نذر پوری ہو جائے گی۔ البتہ احناف میں سے امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک نذر میں متعین کردہ مکان میں نذر کو پورا کرنا ضروری ہے، کسی اور جگہ پورا کرنے سے نذر ادا نہیں ہوگی۔ (۷)

اس کی مزید تفصیل بیت المقدس میں نماز کی نذر کے ذیل میں آ رہی ہے۔ نیز حدیث کے آخری جملوں کی تشریح ماقبل میں گزر چکی ہے۔

(۶) شرح الطیبی: ۲/۳۶

(۷) بدائع الصنائع، کتاب النذر، فصل فی حکم النذر: ۶/۳۵۸

نذر کو زمان و مکان کے ساتھ خاص کرنے کی صورت میں احناف کا یہی مذہب ہے جو اوپر متن میں نقل کیا گیا ہے کہ ایسی صورت میں نذر زمان و مکان وغیرہ کے ساتھ خاص کرنے سے خاص نہیں ہوتی۔ چنانچہ "بدائع الصنائع" کے ملوہ احناف کے مذہب کے لیے مزید دیکھئے:

(القدر المختار مع رد المحتار، کتاب الصوم، مطلب: فی الکلام علی النذر: ۲/۳۷۱، و کتاب الأیمان، مطلب: النذر غیر المطلق لا یختص بزمان و مکان و حریم و مقبر: ۳/۲۷۷، و کتاب الأیمان، مطلب: فی معنی الہدی: ۳/۱۴۰، ۱۴۱)

لیکن مشکوٰۃ المصابیح السنۃ لا ینال الملک الرومی الحنفی: ۴/۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱۔

مقام میں قربانی کرنے یا کسی خاص علاقے اور شہر کے لوگوں کے لئے صدقہ کرنے کی صورت میں نذر کا ایفاء واجب ہے۔ دیکھئے:

(شرح مصابیح السنۃ لا ینال الملک الرومی الحنفی: ۴/۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱)

۳۲۳۸- (۱۳) وَعَنْ عُمَرَو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ: أَنَّ

امْرَأَةً قَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ! إِنِّي نَذَرْتُ أَنْ أَضْرِبَ
عَلَى رَأْسِيكَ بِالذُّقِ قَالَ: "أَوْفِي بِنَذْرِكَ." رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ.

وَزَادَ رِزِينَ: قَالَتْ: وَنَذَرْتُ أَنْ أُذْبِحَ بِمَكَانٍ كَذَا وَكَذَا، مَكَانٌ
يَنْبَغُ فِيهِ أَهْلُ الْجَاهِلِيَّةِ، فَقَالَ: "هَلْ كَانَ بِذَلِكَ الْمَكَانِ وَثَنٌ مِنْ أَوْثَانِ
الْجَاهِلِيَّةِ يُعْبَدُ؟" قَالَتْ: لَا، قَالَ: "هَلْ كَانَ فِيهِ عَيْدٌ مِنْ أَعْيَادِهِمْ؟" قَالَتْ:
لَا، قَالَ: "أَوْفِي بِنَذْرِكَ."

ترجمہ: "عمر بن شعیب اپنے والد سے اور وہ اپنے دادا (حضرت عبید اللہ بن عمرو
بن العاص) سے روایت کرتے ہیں کہ ایک عورت نے کہا، اے اللہ کے رسول! میں نے یہ
نذرمانی ہے کہ آپ کے سامنے دف بجاؤں گی، آپ نے فرمایا، تم اپنی نذر پوری کرو۔
امام رزین رحمۃ اللہ علیہ نے (اس روایت میں) یہ اضافہ (نقل) کیا ہے کہ اس

یہ بات بظاہر ان حضرات نے مشکوٰۃ صحیح السنہ کے شافعی شارحین کی اتباع میں کہی ہے۔ پھر انہیں اس کتاب میں
مشکوٰۃ صحیح السنہ کے شافعی شارحین حدیث نے یہی بات کہی ہے۔ دیکھئے: (تحت الأسماء، شرح مساجد المساجد
لسنوی ۱: ۲۲۷، شرح نسبی ۱: ۱۳۰)

یہی ائمہ شافعیہ کا مذہب ہے کہ اس سورت میں مکان کی زمین سے مکان تک زمین ہو جاتی ہے۔ دیکھئے: (السنن نسبی
مطبوعہ الامام الشافعی، کتاب الحج، باب الطیر، مسأله التدر لأقص المسجد أو مطلقاً، ۱: ۵۸۹، اللہ خیر فی
فروع المساجد، کتاب الحج، باب التماسی فی المسجود، ۲: ۳۷۸، نسبی لا من فدادین الحجی، کتاب الطور،
حکم من یأمر یفتق رقبة أو یسیر عدماً، ۱: ۷۹، روح المسئلة: ۱۹۳)

(۳۲۳۸) أحمرجه أبو داود معی سے، کتاب الأیمان والدور، باب ما یؤمر به من زعم المسلم من زعم، ۱: ۳۳۹
والتعمیر علی جوارحه من بریدۃ رحیمی اللہ تمہ، أبواب المساجد، باب ما یؤمر به من زعم المسلم من زعم، ۱: ۳۳۹

(خاتون) نے کہا، میں نے نذر مانی ہے کہ میں فلاں فلاں مقام میں ذبح کروں گی، وہ جگہ جس میں جاہلیت کے لوگ ذبح کرتے تھے، تو آپ نے فرمایا، کیا اس جگہ میں جاہلیت کے بتوں میں سے کوئی بت تھا، جو پوجا ہوتا ہو؟ اس (خاتون) نے کہا، نہیں، آپ نے فرمایا، کیا اس میں جاہلیت کے تہواروں میں سے کوئی تہوار ہوتا تھا؟ اس نے کہا، نہیں۔ آپ نے فرمایا، اپنی نذر پوری کر۔“

أَنْ أَضْرِبَ عَلَى رَأْسِكَ بِالذِّقِّ

”علی رأسک“، ”قدامک“ یا ”عند قومک“ کے معنی میں ہے کہ آپ کے سامنے یا آپ کی قوم کے پاس آکر میں دف بجائوں گی۔ (۱)

جامع ترمذی میں یہ روایت حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، اس میں ”علی رأسک“ کے بجائے ”بین یدیک“ (آپ کے سامنے) کے الفاظ نقل کئے گئے ہیں۔ (۲)

”الذق“ دال کے ضمہ اور ”فاء“ کی تشدید کے ساتھ، فصیح اور زیادہ مشہور ہے۔ ”دال“ کے فتح کے ساتھ بھی نقل کیا گیا ہے۔ (۳)

أَوْفِي بِنْدَرِكٍ — حدیث باب پر ایک اشکال اور اس کے جوابات

یہ بات ما قبل میں اسی باب کی پانچویں حدیث کے تحت ایک سوال و جواب کی صورت میں گزر چکی ہے کہ ”دف بجانا“ کوئی قربت نہیں ہے، زیادہ سے زیادہ مباح ہو سکتا ہے، لیکن اس کے باوجود آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس خاتون صحابیہ کو نذر پوری کرنے کا حکم دیا ہے، حالانکہ باب کی ابتداء میں شرائط نذر کے تحت یہ بات بیان ہو چکی ہے کہ نذر طاعات مقصودہ میں منعقد ہو سکتی ہے، مباحات میں نہیں۔

(۱) مرقاة المفاتیح: ۵۵۲/۶

(۲) جامع ترمذی، أبواب المنقب، باب قوله صلى الله عليه وسلم، إن الشيطان ليخاف منك يا عمر! رقم: ۳۶۹۰

(۳) مرقاة المفاتیح: ۵۵۲/۶، لمعات التفتیح فی شرح مشکاة المصابیح: ۱۰۰

علامہ خطابی رحمۃ اللہ علیہ کی ذکر کردہ توجیہ

علامہ خطابی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس خاتون نے غزوہ میں مسلمانوں کی نصرت و کامیابی اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی واپسی پر خوشی و مسرت کے اظہار کے لئے یہ نذرمانی تھی، ساتھ ساتھ اس میں کفار و منافقین کے لئے غم و اندوہ اور صدمے کا سامان بھی تھا۔ چنانچہ نیت و مقاصد کے تبدیل ہونے کی وجہ سے اس امر مباح میں قربت والے معنی پیدا ہو گئے، یہی وجہ ہے کہ عقد نکاح کے اظہار اور اس کو لوگوں سے عموماً مخفی و پوشیدہ رکھی جانے والی زنا کاری کی غلط حرکت سے ممتاز کرنے کے لئے دف بجائے کو مستحب قرار دیا گیا ہے۔

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ، علامہ خطابی رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”قال الخطابي رحمه الله: ضرب لدف ليس مما بعد في باب الطاعات التي يتعلق بها النذور، وأحسن حاله أن يكون من باب السباح غير أنه لما اتصل بإظهار الفرح لسلامة مقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قدم من بعض غزواته، وكانت فيه مساة الكفار وإرغام المنافقين، صار فعله كبعض الغرب، ولهذا استحب ضرب الدف في النكاح؛ لما فيه من إظهاره والخروج به عن معنى السفاح الذي لا يظهر، وما ينسب هذا المعنى قول النبي صلى الله عليه وسلم في هجاء الكفار: ”اهجوا قريباً فإنه أشد عليهم من رشق النبل.“ (۴)

(۱) شرح الطیبی: ۲/۳۶، ۳۷، نیز دیکھئے، شرح مصابیح السنة لابن الملک لرومی: ۴/۱۰۹، المفتاح فی شرح المصابیح للزمخدری: ۴/۱۷۹، ۱۸۰، مرقاة المفاتیح: ۶/۵۵۲، ساعات الشفیع: ۶/۲۶۲، بذل المسجود، کتاب الأیمان والنذور، باب ما یلزم به من وفاء النذر: ۱۰/۵۹۸

علامہ خطابی رحمۃ اللہ علیہ کی یہ توجیہ ”معالم السنن“ سے مختلف شراح نے آخری جملوں کی تبدیلی کے ساتھ نقل کر

ہے۔ ”معالم السنن“ میں اصل عبارت کے الفاظ کچھ یوں ہیں:

یعنی: "علامہ خطابی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ دف بجانے کو طاعات میں شمار نہیں کیا جاتا، جن سے نذریں وابستہ ہوتی ہیں، زیادہ سے زیادہ یہ مباحات کے قبیل سے ہو سکتا ہے، لیکن جب غزوے سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی عافیت و سلامتی کے ساتھ واپسی کی بنا پر خوشی و مسرت کے اظہار کے ساتھ اس کا تعلق ہو گیا اور اس میں کفار کے لئے غم و اندوہ اور منافقین کے لئے ذلت و رسوائی کا سامان بھی تھا، تو دف کا بجانا ایک قسم کی نیکی بن گیا، یہی وجہ ہے کہ نکاح میں دف بجانے کو مستحب قرار دیا گیا ہے کیونکہ اس میں نکاح کا اظہار اور اس کے ذریعے اسے زنا کے معنی سے نکالنا ہوتا ہے، جسے (زنا کو) ظاہر نہیں کیا جاتا۔ کفار کی ججو سے متعلق حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان بھی اسی معنی سے مشابہت رکھتا ہے کہ "قریش کی ججو کرو، کیونکہ وہ ان پر تیر پھینکنے سے زیادہ سخت ہے۔" (۵)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کی توجیہ

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے "فتح الساری" میں حدیث باب کی جو توجیہ ذکر کی ہے، وہ علامہ خطابی رحمۃ اللہ علیہ کی مذکورہ توجیہ سے ملتی جلتی ہے، اس سے بھی یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ بسا اوقات مقصد کی تبدیلی کی وجہ سے ایک مباح چیز مندوب و مستحب قرار پاتی ہے، یہاں بھی چونکہ دف بجانے کا مقصد حضور اکرم صلی اللہ علیہ

= مقدم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حین قدم المدینۃ من بعض عرواۃ، و کتاب ف

مساءة الکفار و ارجام المنافقین - صار فعلہ کعوض القرب اسی معنی میں "افعال" اشاعتات

و لهذا ايسح ضرب الدف، و استحب فی النکاح، لساقبه من الإشاعة مذکورہ و الحیرواح بہ

عن معنی السفاح الذی هو استمرار بہ و استتار عن الناس فیہ، و اللہ ع

و ما یشبه هذا المعنی: قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم احسان حین استنشدہ

وقال له: "کأنما ينضح به وجوه القوم النبل". وكذلك استنشاده عبد الله بن رواحة

و كعب بن مالك وغيرهما.

اسلم کی غزوے سے عافیت و سلامتی کے ساتھ واپسی اور مسلمانوں کی نصرت و کامیابی پر خوشی کا اظہار تھا، اس لئے اس میں قربت والے معنی پیدا ہو گئے۔ چنانچہ بعض نظائر کے تناظر میں حافظ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”ویمکن أن یقال: إن من قیسم المباح ما قد یصیر بالقصد مندوباً،

كالنوم فی الغائلة للتقوی علی قیام اللیل، وأكلة السحر للتقوی علی صیام

النهار، فیمکن أن یقال: إن إظهار الفرح بعود النبی صلی اللہ علیہ وسلم

سالماً معنی مقصود یحصل به الثواب.“ (۶)

یعنی: ”یہ کہنا ممکن ہے کہ مباح کی بعض قسمیں ارادے سے مندوب ہو جاتی ہیں، جیسے قیام لیل کی تقویت کے لئے قیلولہ کرنا اور روزے کی تقویت کے لئے سحری کھانا، لہذا یہ کہنا ممکن ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی عافیت کے ساتھ واپسی پر خوشی کا اظہار ایک ایسے مقصودی معنی میں، جس سے ثواب حاصل ہوتا ہے۔“

مذکورہ توجیہ احناف کے مذہب کے مطابق درست نہیں

لیکن مذکورہ توجیہ، جسے دیگر شارحین حدیث کے علاوہ حنفی شارحین حدیث نے بھی نقل کر دیا ہے، (۷) احناف کی طرف سے جواب نہیں بن سکتی، کیونکہ احناف کے ہاں نذر کی صحت کے لئے طاعات مقصودہ کا ہونا ضروری ہے، جو جعباً نہیں بلکہ اصلاً کسی خاص موقع و محل پر فرض یا واجب قرار دی گئی ہوں، جب کہ حافظ ابن حجر اور علامہ خطابی رحمہما اللہ کی مذکورہ تفصیل سے بعض مواقع پر نذر کا بجا نا زیادہ سے زیادہ مستحب معلوم ہوتا ہے، فرض یا واجب معلوم نہیں ہوتا۔

(۶) فتح الباری، کتاب الأیمان والنذور، باب النذر فیما لا یملک وفي معصية: ۱۱/۲۱۶

(۷) دیکھئے، شرح مصابیح السنة لابن الملک الرومی الحنفی: ۱۰۹/۵، مرقاة المفاتیح: ۵۵۲/۶، لسعات

الشفیخ: ۲۶۲/۶، بذل السجود، کتاب الأیمان والنذور، باب ما یؤمر به من وفاء النذر: ۱۰/۵۹۸

نیز اردو شروعات میں بھی یہی بات نقل کی گئی ہے۔ چنانچہ دیکھئے، مظاہر حق: ۵/۵۳، تنظیم الأبحاث:

احناف کی طرف سے حدیث کی توجیہ

لہذا احناف کی طرف سے اس کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس خاتون کی اسلام، پیغمبر اسلام اور اہل اسلام کے ساتھ وارفتگی کی کیفیت کو مد نظر رکھتے ہوئے محض اس کی دل جوئی کے لئے اسے دف بجانے کی اجازت دی ہے، اس سے اس طرح کی نذر کا انعقاد اور اس کو پورا کرنے کا وجوب ثابت نہیں ہوتا۔ جہاں تک صیغہ امر کا تعلق ہے تو ابن قدامہ حنبلی رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے یہ بات ماقبل میں گزر چکی ہے کہ کسی سوال کے جواب میں وارد صیغہ امر ہر جگہ وجوب کے لئے نہیں آتا، بلکہ سوال کے مقتضی کی روشنی میں اس سے معنی اخذ کئے جائیں گے، اگر سوال اباحت و جواز کا تقاضا کرتا ہو تو امر سے اباحت و جواز مراد ہوگا۔ (۸) علامہ ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے "اعلاء السنن" میں بعض حضرات کی طرف سے حنفیہ کے مذہب پر کئے گئے اس طرح کے اعتراض کو نقل کرنے کے بعد جو جواب دیا ہے، اس سے مذکورہ توجیہ کی تائید ہوتی ہے۔ حضرت فرماتے ہیں کہ تاویل کے بغیر حدیث کسی کے مذہب کے موافق نہیں ہو سکتی، دوسرے حضرات کو بھی اس میں تاویل کا راستہ اختیار کرنا پڑتا ہے۔ اگر تاویل کی جائے تو پھر یہ حدیث حنفیہ کے مذہب کے موافق بھی ہو سکتی ہے۔ جامع ترمذی کی روایت کو سامنے رکھ کر ضرب دف کی تاویل ذکر کرتے ہوئے مولانا ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"وإذا كان كذلك، فهو يتأني على مذهب الحنفية أيضاً بحمل قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: "إن كنتِ نذرتِ فاضري، وإلا فلا....." (۹)

علی تطیب قلب المرأة، ولذا علق الإذن علی النذر؛ لما فی الامتاع عن

(۸) دیکھئے، المعنی لابن قدامة الحنبلی، کتاب النذرة: ۱۰/۸۲، رقم المسئلة: ۸۲۱۱، نیز دیکھئے، اعلاء السنن، کتاب الأیمان، باب من نذر أن یذبح فی موضع معین یذبح هناك أو فی غیره، تحقیق الأمر إذا ورد فی جواب السؤال: ۱۱/۴۸۱

(۹) دیکھئے، جامع الترمذی، أبواب المناقب، باب قوله صلى الله عليه وسلم: إن الشيطان لیخاف منک، عسر!، رقم: ۳۶۹۰، والسنن الکبری للبیہقی، کتاب النذور، باب ۱۰، مکن طاعة: ۱۰/۱۳۲

ایمانہ من کسر قلبہا، فأراد جبرہ بذلك، لا أن النذر بمثل ذلك منعقد يجب الوفاء به. یؤید ذلك أن فی آخر الحدیث: "أن عمر دخل فترکت، فقال النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم: "إن الشیطان لیخاف منک یا عمر!....."، فلو كان ذلك لصحة النذر ودوجوب الوفاء به، ومما یتقرب به ما قال ذلك، ولا یشکل نسبته إلی الشیطان علی کونه مباحاً؛ لأنه من المباحات ما یشبه اللہو، فینسب إلی الشیطان صورة." (۱۰)

یعنی: "جب معاملہ اس طرح ہے (کہ اس میں تاویل ہی کرنی ہے) تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان "اگر آپ نے نذر مانی ہے تو (دف) بجائیں، وگرنہ نہیں" کو اس خاتون کی طیب خاطر پر محمول کرنے سے (حدیث) حنفیہ کے مذہب کے موافق ہو سکتی ہے، یہی وجہ ہے کہ اجازت کو نذر پر معلق کیا گیا ہے، کیونکہ نذر کے ایفاء سے روکنے میں اس (خاتون) کی دل شکستگی ہے، اس (اجازت) کے ذریعے سے آپ نے اس کی تلافی کرنا چاہی ہے۔ یہ (اجازت) اس لئے نہیں ہے کہ اس سے نذر منعقد ہو جاتی ہے اور اس کا پورا کرنا واجب ہے۔ اس بات کی تائید حدیث کے آخری جملے سے بھی ہوتی ہے کہ "حضرت عمر رضی اللہ عنہ اندر داخل ہوئے تو خاتون نے (دف بجانا) چھوڑ دیا، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، یقیناً شیطان آپ سے ڈرتا ہے، اے عمر!" اگر (دف) بجانے کی اجازت (نذر کی صحت کے لئے) ہو تو (آپ کے) اس (فرمان) کی وجہ سے اس کے وجوب ایفاء کا رد ہو رہا ہے، اگر (دف بجانا) قربت کے قبیل سے ہوتا تو آپ یہ نہ فرماتے۔ مباح ہونے کے باوجود اس کی نسبت شیطان کی طرف کرنے سے اشکال پیدا نہیں ہو سکتا، کیونکہ بعض مباحات لبو و لعب کے مشابہ ہوتے ہیں، لہذا (ظاہری) شکل و صورت کے اعتبار سے ان کی نسبت شیطان کی طرف کر دی جاتی ہے۔"

وَنَذَرْتُ أَنْ أُذْبَحَ بِمَكَانٍ كَذَا وَكَذَا

کذا وکذا، بعض متعین مکانات سے کنایہ ہے۔ آگے لفظ ”مکان“ اس کنایہ کا بیان ہے اور ”ہو“ مبتداء محذوف کی خبر ہونے کی وجہ سے مرفوع ہے۔ بعض نسخوں میں پہلے ”مکان“ سے بدل ہونے کی بنا پر جرور بھی نقل کیا گیا ہے۔ (۱۱)

”هل كان بذلك المكان“ میں مؤنث کے مخاطب ہونے کی وجہ سے کاف خطاب یہ کوٹسور پڑھایا گیا ہے اور ایک نسخے میں عمومی خطاب کے پیش نظر اس پر فتح نقل کیا گیا ہے۔ (۱۲)

۳۴۳۹- (۱۳) وَعَنْ أَبِي ثَبَابَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أَنَّهُ قَالَ لِلنَّبِيِّ

«أَلَا اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّ مِنْ تَوْبَتِي أَنْ أَهْجُرَ دَارَ قَوْمِي الَّتِي أَصَبْتُ فِيهَا

الدَّنْبَ، وَأَنْ أَتَخْلَعَ مِنْ مَالِي كُلِّهِ صَدَقَةً، قَالَ: «يُجْزَى عَنْكَ الثُّلُثُ». رَوَاهُ رَزِينٌ.

ترجمہ: ”حضرت ابولبابہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انہوں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا، میری (کامل) توبہ یہ ہے کہ میں اپنی قوم کے گھر کو چھوڑ دوں، جہاں مجھ سے گناہ سرزد ہوا ہے اور صدقہ کر کے میں اپنے پورے مال سے خالی ہو جاؤں، آپ نے فرمایا، تمہاری مال کا صدقہ تمہارے لیے کافی ہے۔“

حضرت ابولبابہ رضی اللہ عنہ

حضرت ابولبابہ رضی اللہ عنہ، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے مشہور و معروف انصاری صحابی ہیں۔ امام زہری اور خلیفہ بن خیاط رحمہما اللہ نے ان کا نام بشیر بن عبدالمندر، جب کہ امام احمد بن حنبل، یحییٰ بن معین،

(۱۱) مرقاة المفاتیح: ۵۵۲/۶، نیز دیکھئے، لسعات التفتیح: ۲۶۲/۶

(۱۲) مرقاة المفاتیح: ۵۵۲/۶

(۳۴۳۹) آخر حصہ ابوداؤد

ابوزرعہ رازی، اور امام مسلم رحمہم اللہ وغیرہ، کئی حضرات نے رفاعہ بن عبدالمنذر نقل کیا ہے۔ بعض حضرات کا خیال یہ ہے کہ رفاعہ بن عبدالمنذر اور بٹشر بن عبدالمنذر یہ دونوں حضرات ابولبابہ رضی اللہ عنہ کے بھائی تھے۔ (۱)

حضرت ابولبابہ رضی اللہ عنہ غزوہ بدر میں بھی شریک ہوئے تھے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں مقام "روحاء" سے واپس بھیج کر مدینہ کا عامل مقرر فرمایا، البتہ اجر و ثواب کے اعتبار سے بدری صحابہ میں ان کا شمار کیا گیا اور غزوہ بدر کے مال غنیمت سے ان کا حصہ بھی مقرر کیا گیا۔ (۲)

حافظ ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ آپ غزوہ احد اور اس کے بعد تمام غزوات میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ شریک تھے۔ فتح مکہ کے موقع پر بنی عمرو بن عوف کا جھنڈا آپ کے ہاتھ میں تھا اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کے دور خلافت میں آپ کا انتقال ہوا۔ (۳)

خليفة بن خياط کہتے ہیں کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت کے بعد انہوں نے وفات پائی ہے۔ (۴) بعض حضرات کا خیال یہ ہے کہ ۵۰ ہجری کے بعد اس دار فانی سے رخصت ہوئے۔ (۵) رضی اللہ عنہ وارضاه۔

إِنْ مِنْ تَوْبَتِي أَنْ أَهْجُرَ ذَارَ قَوْمِي

حضرت ابولبابہ رضی اللہ عنہ، اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں توبہ کر چکے تھے اور ان کی توبہ قبول بھی ہو چکی تھی۔

یہاں توبہ سے اس کا تہمہ اور تکمیل مراد ہے۔ (۶)

حضرت ابولبابہ رضی اللہ عنہ کا اصلی گھر بنو قریظہ کے یہودیوں کے پاس تھا، وہاں ان سے ایک لغزش

(۱) تہذیب الکمال: ۲۳۲/۳، رفہ الشرح: ۷۵۸۱، تہذیب التہذیب: ۲۱۵/۱۲

(۲) تہذیب التہذیب: ۲۱۵/۱۲، تہذیب الکمال: ۲۳۳/۳۴، الاستیعاب لابن عبدالبر علی ہامش

صادر ہوئی تھی، اس لئے انہوں نے اس جگہ کو چھوڑنے کا ارادہ کیا۔

ان کی یہ لغزش بنو قریظہ کے یہودیوں سے اظہار ہمدردی تھی، جس کا واقعہ یہ ہے کہ حضرت ابولبابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اموال و اولاد بنی قریظہ کے یہودیوں کے قبضہ میں تھے، حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے بنو قریظہ کا پچیس رات محاصرہ کیا، یہ لوگ مرعوب و خوفزدہ ہو گئے اور انہوں نے کہا ہے کہ آپ ابولبابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو ہمارے پاس بھیج دیجئے، ہم ان سے مشورہ کرتے ہیں، حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے حضرت ابولبابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو ان کے پاس بھیج دیا، یہودیوں نے روتے ہوئے حضرت ابولبابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے کہا، آپ کا کیا خیال ہے؟ ہم محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا فیصلہ مان لیں، حضرت ابولبابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا، ہاں! اور ساتھ ساتھ گلے کی طرف (ذبح کا) اشارہ بھی کیا۔ وہ اپنی جگہ سے بلے ہی نہیں تھے کہ انہیں ندامت ہوئی اور خیال آیا کہ میں نے اللہ اور اس کے رسول سے خیانت کی ہے۔ اس سلسلے میں قرآن مجید کی آیت ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ﴾ (۷) نازل ہوئی۔ حضرت ابولبابہ رضی اللہ عنہ نے اپنے آپ کو مسجد نبوی کے ستون سے باندھ دیا اور کہا کہ میں توبہ کے قبول ہونے تک اسی حالت میں زندہ رہا اور کچھ کھاؤں پیوں گا نہیں۔ وہ سات دن تک اسی حالت میں رہے، یہاں تک کہ بے ہوش ہو گئے، اللہ تعالیٰ نے ان کی توبہ قبول فرمائی، ان سے جب کہا گیا کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کی توبہ قبول کر لی ہے، لہذا آپ اپنے آپ کو آزاد کر دیں تو حضرت ابولبابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا، بخدا! میں خود کو نہیں کھولوں گا، یہاں تک کہ حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم مجھے نہ کھولیں، آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم تشریف لائے اور انہیں کھول دیا (۸)، اس پر حضرت ابولبابہ نے فرمایا: ”اے اللہ کے رسول! میری توبہ کی تکمیل یہ ہے کہ میں اپنی قوم کے اس گھر کو چھوڑ دیتا ہوں، جہاں مجھ سے گناہ سرزد ہوا ہے۔“ (۹)

(۷) الأنفال، رقم الآية: ۲۷

(۸) دیکھئے، شرح الصیسی: ۳۷/۷، ۳۸، مرقاة المفاتیح: ۵۵۲/۶، شرح مصابیح السنة لابن السلتک (۱) ۱۱۰/۴، المفاتیح فی شرح المصابیح للزیدانہ: ۱۱۰/۴

وَأَنْ أَنْخَلَعَ مِنْ مَالِي كُلِّهِ صَلْفَةً

”انخلاع“ کسی چیز سے نکل جاتے اور آزاد ہونے کو کہتے ہیں۔ خلع، باب منع سے کپڑے اور جوڑے کے اتارنے میں استعمال ہوتا ہے۔ (۱۰)

مطلب یہ ہے کہ میں اپنے سارے مال کو صدقہ کر کے اس سے آزاد اور دست کش ہو جاؤں۔ (۱۱)
حضرت ابولبابہ رضی اللہ عنہ کے اس صدقے میں نذر کے معنی واضح نہیں ہیں، یہ صدقہ یا تو لغزش اور گناہ کے کفارے کے طور پر تھا یا پھر توبہ کی قبولیت چونکہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے بہت بڑا انعام و احسان تھا، اس نعمت کا شکر ادا کرنے کے لئے انہوں نے اپنے پورے مال کو صدقہ کرنا چاہا۔ (۱۲)

کل مال صدقہ کرنے کا حکم

اس حدیث میں پورے مال کو صدقہ کرنے کا مسئلہ بھی زیر بحث آتا ہے، اس کی تفصیل فہمائل اول میں حضرت کعب بن مالک رضی اللہ عنہ کی روایت میں تفصیل سے نزر چکی ہے، اس کا خلاصہ یہ ہے کہ پورے مال کے صدقے کی نذر میں مالکیہ و حنابلہ کے نزدیک تہائی مال صدقہ کیا جائے گا، شوافع کے ہاں پورا مال صدقہ کیا جائے گا جب کہ احناف کے ہاں صرف اموال زکوٰۃ کا صدقہ کیا جائے گا۔ (۱۳)

حدیث باب کا جواب

حضرت ابولبابہ رضی اللہ عنہ کی حدیث باب مالکیہ و حنابلہ کی دلیل ہے۔ اس کا ایک جواب فہمائل اول میں دیا گیا ہے کہ:

۱۔ اس واقعے کا تعلق نذر سے نہیں ہے، یہ غلطی کے کفارے یا نعمت و احسان کے شکرانے کے طور پر بخش

(۱۰) دیکھئے المعجم الوسيط، تحت مادة: ”خلع“: ۱/۵۰

(۱۱) دیکھئے شرح الطہیسی، ۷۰/۳۷، و مرقاة المفاتیح: ۶/۵۴۸

مال کو صدقہ کرنے کا ایک واقعہ ہے۔ اس میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں تہائی مال صدقہ کرنے کا مشورہ

دیا ہے۔ یہ صورت محل نزاہ نہیں ہے، محل نزاہ پورے مال کے صدقہ کی نذر ماننے والی صورت ہے۔ (۱۳)

۲۔ اس کا ایک اور جواب یہ ہو سکتا ہے کہ حضرت ابولبابہ رضی اللہ عنہ نے ابھی تک اپنے اوپر پورے

مال کے صدقے کو واجب نہیں کیا تھا، بلکہ ابتداً وہ صدقہ کرنا چاہ رہے تھے اور انہوں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ

وسلم سے اس کے متعلق دریافت کیا، ظاہر ہے کہ ابتداً پورے مال کو صدقہ کرنا کہ آدمی خود کنگھا اور مفلس محتاج

ہو کر رہ جائے، شرعاً جائز نہیں ہے۔ بلکہ افضل یہ ہے کہ افراط و تفریط سے اجتناب کرتے ہوئے آدمی کو زیادہ مال

باقی رکھنا اور تھوڑا مال صدقہ کرنا چاہیے۔

چنانچہ انفاق مال سے متعلق اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا تُجْرًا سَاسًا فَتَنتَفِعَ

مَلُومًا مَحْسُورًا﴾ (۱۵)

یعنی: ”اپنے ہاتھ کو اپنی گردن کے ساتھ مت باندھیں اور نہ ہی اس کو بائیں کھول

دیں، ورنہ ملامت کئے ہوئے خالی ہاتھ ہو کر بیٹھے رہو گے۔“

اسی طرح ایک اور جگہ عباد الرحمن کی صفات بیان کرتے ہوئے ارشاد ہے:

﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ

قَوَامًا﴾ (۱۶)

یعنی: ”اور وہ لوگ جب خرچ کرتے ہیں، نہ فضول خرچہ کرتے ہیں اور نہ تنگی

کرتے ہیں، اور ان کا خرچ کرنا اس کے درمیان اعتدال پر ہوتا ہے۔“

(۱۴) دیکھئے، نیل الأوصار، کتاب النذور، باب ما یبد کسر مسمن نذر الصدقة سالہ کتبہ: ۸/۲۶۱، أو حز

المسالك، کتاب الأیمان والنذور، باب جامع الأیمان: ۲۰۳/۹

(۱۵) بنی اسرائیل، رقم الآیة: ۲۹

(۱۶) الفرقان، رقم الآیة: ۶۷

یہ اس وقت ہے جب آدمی ابتداء کوئی کام کر رہا ہو اور ابھی تک اس کو اپنے اوپر لازم نہ کیا ہو، لیکن جب آدمی اپنے اوپر کوئی فعل لازم کر لیتا ہے تو اس کو پورا کرنا ضروری ہو جاتا ہے اور التزام کے بعد اس فعل کا حکم اور اثر مرتب ہوتا ہے۔ اس کی مثال طلاق کی ہے کہ ایک طلاق کا استعمال مجبوری کے وقت شریعت نے مباح قرار دیا ہے جب کہ تین طلاقوں کے استعمال کو شرعاً ممنوع قرار دیا گیا ہے۔ لیکن اگر کوئی آدمی اپنے اختیار کو استعمال کر کے تین طلاقیں دے دیتا ہے تو وہ واقع ہو جاتی ہیں۔ (۱۷)

بُجْزَىٰ عَنْكَ الثَّلَاثُ

”بجزئی“ یاہ کے ضمہ کے ساتھ باب افعال سے ”یکفی“ کے معنی میں ہے۔ ”الثلاث“ ثناء اور لام

دونوں کے ضمہ یا ثناء کے ضمہ اور لام کے سکون کے ساتھ دونوں طرح منقول ہے۔ (۱۸)

حدیث کے اس جملے سے متعلق فقہی نقطہ نظر سے گفتگو ہو چکی ہے۔ ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے علامہ

ابن الملک رومی رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے یہ نقل کیا ہے کہ اس سے صوفیاء کے اس مالی جرمانے کا ثبوت بھی ہوتا

ہے جو وہ سالک پر گناہ کے ارتکاب پر بعد از استغفار لازم کرتے ہیں۔ چنانچہ وہ شرح میں فرماتے ہیں:

”قال ابن السلتك: فيه دليل للصوفية على ثبوت الغرامة السالبة على

من بذن ذنباً في الطريقة ثم يستغفر.“ (۱۹)

یعنی: ”ابن الملک رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ اس میں صوفیاء کے لئے مالی

جرمانہ کے ثبوت کی دلیل ہے، اس شخص پر جو سلوک میں کسی گناہ کا ارتکاب کرے۔ پھر

استغفار کرے۔“

(۱۷) دیکھئے، أوجز المسالك، كتاب الأيمان والتذویر، باب جامع الأيمان: ۷۰۳/۹

(۱۸) مرقاة المفاتیح: ۵۵۳/۶، الفاموس الوحید، ص: ۲۲۰

(۱۹) مرقاة المفاتیح: ۵۵۳/۶، الفاموس الوحید، ص: ۲۲۰

۳۳۴۰- (۱۵) وَعَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أَنَّ رَجُلًا

قَامَ يَوْمَ الْفَتْحِ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ! إِنِّي نَذَرْتُ لِلَّهِ

إِنْ فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكَ مَكَّةَ أَنْ أَصَلِّيَ لِي بَيْنَ الْمَقْدِسِ رُكْعَتَيْنِ، قَالَ: "صَلِّ

مَهْنَتًا" ثُمَّ أَعَادَ عَلَيْهِ، فَقَالَ: "صَلِّ مَهْنَتًا"، ثُمَّ أَعَادَ عَلَيْهِ، فَقَالَ: "شَأْنُكَ

إِذَا." رَوَاهُ مُسْلِمٌ. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ. رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَالدَّارِمِيُّ.

ترجمہ: "حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ فتح (مکہ) کے

دن ایک آدمی کھڑا ہوا اور اس نے کہا، اے اللہ کے رسول! میں نے اللہ عزوجل کے لئے

یہ نذرمانی ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ آپ کو مکہ فتح کر دے گا تو میں بیت المقدس میں دو رکعت ادا

کروں گا، آپ نے فرمایا، یہاں نماز پڑھ لیں، اس نے پھر آپ کے سامنے وہی بات

دہرائی تو آپ نے فرمایا، یہاں نماز پڑھ لیں، اس نے پھر وہی بات دہرائی تو آپ نے

فرمایا، اب آپ کی مرضی ہے۔"

أَنَّ رَجُلًا قَامَ يَوْمَ الْفَتْحِ

مولانا خلیل احمد سہارنپوری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ اس آدمی کا نام معلوم نہیں ہو سکا۔ (۱)

علامہ ابن الجوزی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا نام الشرید بن سُوید ثقفی ذکر کیا ہے (۲)، جب کہ علامہ

(۳۴۴۰) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الأيمان والنذور، باب من نذر أن يصلي في بيت المقدس، رقم: ۳۳۰۵، والدارمي في سننه، كتاب النذور والأيمان، باب من نذر أن يصلي في بيت المقدس، رقم: ۲۴۱/۲، وأحمد في مسنده: ۳/۳۶۳

(۱) بذل المحهود، كتاب الأيمان والنذور، باب من نذر أن يصلي في بيت المقدس: ۵۹۲/۱۰

(۲) تلقيب فهوم الأثر في عيون التاريخ والسير لابن الجوزي، ص: ۴۷۶، ط: شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، نيز دیکھیے، هامش بذل المسجود، كتاب الأيمان والنذور، باب من نذر أن يصلي في بيت المقدس: ۵۹۲/۱۰

المقدس: ۵۹۲/۱۰

نوری رحمۃ اللہ علیہ نے ”تہذیب الأسماء“ میں خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے اس صحابی کا نام رشید بن سوید ثقفی نقل کیا ہے۔ (۳)

بظاہر یہ کاتبوں کی غلطی معلوم ہوتی ہے، کیونکہ کتب اہماء الرجال میں رشید بن سوید ثقفی نامی کسی صحابی کا تذکرہ نہیں مل سکا۔ اس بات کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ خود خطیب بغدادی نے ”الاسماء المبہمة“ میں اسے رشید نہیں بلکہ الشرید بن سوید ثقفی ذکر کیا ہے۔ (۴)

أَنْ أَصْلِي فِي بَيْتِ الْمَقْدِسِ رَكْعَتَيْنِ

”المقدس“ میم کے فتح، قاف کے سکون اور دال کے کسرہ کے ساتھ، مصدر یا ظرف مکان ہے۔ اس صورت میں یہ مرکب اضافی استعمال ہوتا ہے۔

اسے میم کے ضم، قاف کے فتح اور دال مفتوحہ کی تشدید کے ساتھ ”المقدس“ بھی پڑھا گیا ہے، یہ ترکیب توصلی ہے۔ ”البيت“ کو معرف باللام پڑھنے کی صورت میں مذکورہ ترکیب کا استعمال واضح ہے جب کہ الف لام کے بغیر یہ اضافہ الموصوف إلى الصفة کے قبیل سے ہوگا۔ (۵)

صَلُّ هَهُنَا

مطلب یہ ہے کہ آپ یہاں مسجد حرام میں نماز پڑھ لیں، کیونکہ بیت المقدس کی نسبت مسجد حرام میں نماز پڑھنا افضل بھی ہے اور آپ کے لیے زیادہ آسان و سہل بھی۔ (۶)

بیت المقدس میں نماز کی نذر کا حکم

اگر کوئی آدمی بیت المقدس (مسجد اقصیٰ) میں نماز پڑھنے کی نذر مانتا ہے، شرعاً اس کا کیا حکم ہے؟ اس

(۳) تہذیب الأسماء واللغات: ۲/۳۱۱

(۴) الأسماء المبہمة فی الأنباء المحکمة لخطیب، البغدادي، ص: ۱۳۵، مکتبة الخانجي، قاہرہ، مصر

(۵) دیکھئے تہذیب، ص: ۱۱۰، اللغات، ص: ۲، حرف القاف: ۴/۱۰۹

مذہب سے تین مذہب نقل کئے گئے ہیں:

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کا مذہب

۱۔ مالکیہ، حنابلہ اور شوافع کے اصح مذہب میں بیت المقدس میں نماز کی نذر کی صورت میں، مسجد اقصیٰ، مسجد حرام اور مسجد نبوی میں سے کسی ایک کے اندر نماز پڑھنا کافی ہے اور اس سے نذر پوری ہو جائے گی۔ البتہ شوافع کا ایک قول یہ بھی ہے کہ اس صورت میں مسجد اقصیٰ میں نماز پڑھنا ضروری ہے، کسی اور جگہ نماز پڑھنے سے نذر پوری نہیں ہوگی۔ (۷)

ائمہ ثلاثہ کے دلائل

۱۔ ان حضرات کی ایک دلیل حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے۔ یہاں حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے بیت المقدس میں نماز پڑھنے کی نذر ماننے والے آدمی کو مسجد حرام میں نذر پوری کرنے کو کہا ہے، اس میں امر استحباب کے لئے ہے، یہی وجہ ہے کہ اس آدمی کے بار بار سوال کی وجہ سے تیسری مرتبہ آپ نے اسے "شانك اذا" کہہ کر اختیار دے دیا ہے۔

ایک اور روایت میں ہے کہ:

"واللهي بعثت محمداً بالحق! لو صلبت منها لأحزاً عنك صلوة في بيت المقدس." (۸) یعنی: "اس ذات کی قسم! جس نے محمد کو حق کے ساتھ بھیجا ہے، اگر آپ یہاں نماز پڑھ لیں گے تو یہ بیت المقدس میں نماز پڑھنے کی بجائے کافی ہوگا۔"

(۷) الذخيرة من فروع المالكية، كتاب النذر، كتاب الثاني في الملتمزم: ۳/۳۷۶، وروضة الطالبين، كتاب النذر، المعاني، كتاب النذر، فرع: إذا نذر الصلاة في موضع معين: ۵۸۹/۲، والسنن في الصلاة، كتاب النذر، رقم المسئلة: ۷۷/۱۰، الموسوعة الفقهية، نذر، نذر الصلاة في المسجد الأقصى: ۲۰۴/۴۰

(۸) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الأيمان والسنن، باب من نذر أن يعطي من بيت المقدس، رقم الحديث: ۳۲۹۸، وأحمد في مسنده: ۳۷۳/۵

ان حضرات کی دوسری دلیل مسلم شریف کی روایت سے ہے۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ ایک عورت مصیبت میں مبتلا ہوئی، اس نے یہ نذر مانی کہ اگر اللہ تعالیٰ نے مجھے شفا عطا فرمائی تو میں بیت المقدس میں جا کر نماز ادا کروں گی، جب اس کی مصیبت دور ہو گئی تو اس نے بیت المقدس کی طرف جانے کی تیاری کی اور حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا سے ملنے کے لئے آئی، انہیں یہ صورت حال بتائی تو حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا نے حدیث سے استدلال کرتے ہوئے اسے مسجد نبوی میں نماز پڑھنے کا حکم دیا۔

روایت کے الفاظ ہیں:

”إن امرأة اشتكت شكوى، فقالت: إن شفاني الله لأخرجن

فالأصليين في بيت المقدس، فبرأت ثم تجهزت نريد الخروج، فجاءت

مميونة زوج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، تسلم عليها، فأخبرنها ذلك،

فقالت: احلني فكلني ما صنعت، واصلني في مسجد الرسول صلى الله تعالى

عليه وسلم، فإني سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول: صلوٰۃ

أفضل من ألف صلوٰۃ فيما سواه من المساجد إلا مسجد الكعبة. (۵)

یعنی: ”ایک خاتون بیمار ہوئی اور اس نے کہا، اگر اللہ تعالیٰ نے مجھے شفا عطا کی تو

میں ضرور سفر کر کے بیت المقدس میں نماز پڑھوں گی، وہ تندرست ہو گئی، اس نے تیاری کی،

سفر کرنا چاہتی تھی کہ زوجہ رسول حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کے پاس سلام کے لئے آئی، ان

کو یہ واقعہ بیان کیا، انہوں نے فرمایا، آپ بیٹھیں، جو آپ نے (کھانا) تیار کیا ہے وہ

کھالیں اور رسول اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی مسجد میں نماز پڑھیں، کیونکہ میں نے رسول

اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا، ”اس میں ایک نماز پڑھنا، اس کے علاوہ

مسجد میں، نہ نماز، نہ افطار، نہ سوا، بے مسجد حرام کے۔“

۳- علاوہ ازیں اس پر اتفاق ہے کہ مکہ اور مدینہ، بیت المقدس سے افضل ہیں (۱۰)، کیونکہ ان دونوں میں نماز پڑھنے کو مسجد اقصیٰ میں نماز پڑھنے سے افضل قرار دیا گیا ہے، اس کا تقاضا یہ ہے کہ مسجد اقصیٰ میں نماز پڑھنے کی نذر کی صورت میں اگر مسجد نبوی یا مسجد حرام میں نماز ادا کر لی جائے تو اس سے نذر پوری ہو جائے گی اور یہ مسجد اقصیٰ میں نماز پڑھنے کی بجائے کافی ہوگی۔ دلیل حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا سے مروی مذکورہ روایت ہے۔

اس کے علاوہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے بھی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد مروی ہے کہ:

”صلوة في مسجدي هذا خير من ألف صلوة في غيره من المساجد

إلا المسجد الحرام.“ (۱۱)

یعنی: ”میری اس مسجد میں ایک نماز پڑھنا دوسری مساجد میں ہزار نماز پڑھنے

سے بہتر ہے، سوائے مسجد حرام کے۔“

امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب

امام زفر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی آدمی مسجد اقصیٰ میں نماز پڑھنے کی نذر مانتا ہے تو اسے مسجد اقصیٰ میں نماز پڑھنی پڑے گی، کسی اور جگہ نماز پڑھنے سے نذر پوری نہیں ہوگی۔ اگرچہ وہ جگہ فضیلت و مرتبہ کے اعتبار سے مسجد اقصیٰ سے بڑھ کر ہو، جیسے مسجد نبوی اور مسجد حرام، ان میں نماز پڑھنے سے بھی نذر پوری نہیں ہوگی۔ (۱۲)

(۱۰) مواہب الجلیل فی شرح مختصر خلیل: ۳/۳۴۵، دار الفکر، بیروت، الموسوعة الفقهية، نذر، نذر الصلاة في المسجد الأقصى: ۲۰۵/۴۰

(۱۱) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب فضل الصلاة، باب فضل الصلاة في مسجد مكة والمدينة، رقم: ۱۱۹۰، ومسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب فضل الصلاة بمسجدي مكة والمدينة، رقم: ۳۳۷۴

(۱۲) بدائع الصنائع، كتاب النذر، فصل في حكم النذر: ۶/۳۸۸، الكفارة: ۴/۳۷۴

امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے دلائل

۱- امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ ناذر نے ایک خاص جگہ میں اپنے اوپر نماز پڑھنے کو لازم قرار دیا ہے، اگر وہ اس جگہ کے علاوہ کسی اور جگہ نماز ادا کرتا ہے تو وہ اپنے ذمہ میں واجب کو ادا کرنے والا نہیں ہوگا اور نذر کی وجہ سے جو اس پر ذمہ داری عائد ہوئی ہے، اس کو پورا کرنے والا نہیں ہوگا۔ (۱۳)

۲- دوسری بات یہ ہے کہ بندے کے ایجاب میں ایجاب باری تعالیٰ کا اعتبار کیا جاتا ہے، اگر اللہ تعالیٰ نے کسی حکم کے ادا کرنے کو خاص جگہ میں واجب قرار دیا ہو تو اس مقام کے علاوہ کسی اور جگہ اسے ادا کرنا جائز نہیں ہوتا۔ جیسے حرم میں ذبح کرنا، عرفہ میں وقوف کرنا، بیت اللہ میں طواف کرنا اور صفا و مروہ کے درمیان چکر لگانا، یہ ایسے احکام ہیں جو بعض خاص مقامات میں ادا کئے جاتے ہیں، کسی اور جگہ ان کو ادا کرنا جائز نہیں۔ اسی طرح بندہ اگر نذر کے ذریعے کسی خاص مقام میں اپنے اوپر کوئی چیز لازم قرار دیتا ہے تو اس مقام میں اسے ادا کرنا ضروری ہوگا، اس کے علاوہ کسی اور مقام میں اسے ادا کرنا جائز نہیں ہوگا۔ (۱۴)

جمہور حنفیہ رحمہم اللہ کا مذہب

امام ابوحنیفہ اور صاحبین رحمہم اللہ کے نزدیک کسی خاص مقام میں نماز کی نذر ماننے کی صورت میں کہیں بھی نماز ادا کی جاسکتی ہے، اس متعین کردہ مقام میں ادا کرنا ضروری نہیں۔ لہذا اگر کوئی آدمی مسجد اقصیٰ میں نماز ادا کرنے کی نذر مانتا ہے تو مسجد اقصیٰ کے علاوہ کسی اور مسجد میں بھی نماز ادا کر سکتا ہے، چاہے وہ فضیلت کے اعتبار سے مسجد اقصیٰ سے کم ہو، نذر کے ایفاء کے لئے مسجد اقصیٰ میں نماز ادا کرنا ضروری نہیں۔ (۱۵)

(۱۳) بدائع الصنائع، کتاب النذر، فصل فی حکم النذر: ۳۵۸/۶

(۱۴) بدائع الصنائع، کتاب النذر، فصل فی حکم النذر: ۳۵۸/۶

(۱۵) بدائع الصنائع، کتاب النذر، فصل فی حکم النذر: ۳۵۸/۶، فتح القدیر، کتاب الأیمان، فصل فی

لکھنؤ: ۳۷۴/۴، الدر المختار مع رد المحتار، کتاب الصلاة، باب الوتر والنوافل، مطلب فی صلاة التراويح:

جہور حنیفہ کے دلائل

۱۔ ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ نذر سے اللہ تعالیٰ کا اقرب حاصل کرنا مقصود ہوتا ہے، اس میں وہ چیزیں داخل ہو سکتی ہیں جو قربت کے قبیل سے ہوں، جب کہ قربت نفس مکان میں نہیں ہے، مکان قربت کو ادا کرنے کی جگہ ہے، لہذا انکی کی نذر کسی مکان کے ساتھ خاص نہیں ہوگی، مکان کو ذکر کرنا یا نہ کرنا، حکم کے اعتبار سے دونوں برابر ہیں۔

”بدانہ الصانع“ میں علامہ کامالی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”ولسا ان المقصود والمبتغی من النذر هو التفرب إلى الله عز وجل، فلا يدخل تحت نذره إلا ما هو قرینة، وليس فی عین المكان، وإنما هو محل أداء القرینة فیہ، فلم یکن بنفسه قرینة، فلا يدخل المكان تحت نذره فلا یتقید بہ، مکان ذکرہ والسکوت عنہ بمنزلة“ (۱۶)

اگر علامہ رحمہم اللہ کا ہے اور اس کے بعد احناف کا مذہب بیان کرتے ہوئے انہوں نے فرمایا ہے:

”وکتب فی (الحاشیة) ان المستہور عند الحنیفة انہ لا یحور ان یسبی فی غیرہ
 من غیرہ، وعن اسی حنیفة رحمہم اللہ انہ لا یحور الا فی الافضل او المساوی۔“

یعنی ”حاشیہ میں یہ لکھا گیا ہے کہ احناف کے ہاں مشہور مذہب یہ ہے کہ جس جگہ کی نذر مانی ہے اس کے علاوہ کسی اور جگہ نماز پڑھنا جائز نہیں ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے یہ بھی مروی ہے کہ افضل اور مساوی جگہ کے علاوہ کسی اور جگہ نماز پڑھنا جائز نہیں ہے۔“ (امعات التفتیح: ۲۶۰، ۲/۶)

لیکن بات انہوں نے ”مواہب لشریف“ کی قاری شرح میں بھی تحریر فرمائی ہے۔ چنانچہ اس میں ان کے الفاظ ہیں:

”وہر حاشیہ نوشت آمد کہ مشہور نزد اسی حنیفة است کہ جائز نیست در غیر النجہ نظر کرنے در ان، واز اسی حنیفة آمدہ کہ جائز نیست مگر در افضل یا مساوی۔“ (امعات التفتیح: ۲۲۱/۳)

یعنی: ”ہماری دلیل یہ ہے کہ نذر سے مقصود و مطلوب اللہ تعالیٰ کا تقرب ہی ہوتا ہے، لہذا قربت کے سوا نذر کے تحت کوئی اور چیز داخل نہیں ہوگی، نفس مکان میں قربت نہیں ہے، وہ تو قربت کو ادا کرنے کی جگہ ہے، بذات خود مکان قربت نہیں، لہذا وہ نذر کے تحت داخل نہیں ہوگا اور نہ نذر اس کے ساتھ مقید ہوگی، اس کا ذکر کرنا اور نہ کرنا دونوں برابر ہیں۔“

۲- نیز شریعت میں یہ بات معروف ہے کہ نذر کے ذریعے کسی نیکی کو لازم کرنے سے وہ نیکی واجب ہو جاتی ہے، البتہ شریعت میں بندے کا عبادت کو کسی مکان کے ساتھ خاص کرنا معتبر ہو، یہ ثابت نہیں، بلکہ عبادت کی مکان کے ساتھ تخصیص صرف اللہ تعالیٰ کے لئے معروف ہے، چنانچہ بندے کے التزام سے نیکی ازم ہوگی، لیکن اس سے مکان کی تخصیص ثابت نہیں ہوگی، لہذا مکان کی تخصیص لغو قرار پائے گی، صرف قربت کی نذر باقی رہے گی۔

چنانچہ علامہ ابن ہمام حنفی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”قلنا عرف من الشرع أن التزامه ما هو قربة موجب، ولم يثبت من الشرع اعتبار تخصيص العبد العبادة بمكان، بل إنسا عرف ذلك لله تعالى، فلا يتعدى لزوم أصل القربة بالتزامه إلى لزوم التخصيص بمكان، فكان ملغى، وبقي لازماً بما هو قربة.“ (۱۷)

یعنی: ”ہم کہتے ہیں کہ شرعاً یہ بات معروف ہے کہ بندے کا کسی قربت کو اپنے اوپر لازم کرنا (اس قربت کے لئے) موجب ہوتا ہے، بندے کا عبادت کو کسی مکان کے ساتھ خاص کرنا معتبر ہو، شریعت سے یہ ثابت نہیں، بلکہ یہ اللہ تعالیٰ کے لئے معروف ہے، لہذا بندے کے التزام سے نفس قربت کا لازم ہونا، تخصیص مکان کے لزوم کی طرف متعدی نہیں ہوگا، چنانچہ یہ (مکان کی تخصیص) لغو جائے گی اور صرف قربت کا لزوم باقی رہے گا۔“

ائمہ ثلاثہ کے دلائل کا جواب

جہاں تک ائمہ ثلاثہ کے دلائل کا تعلق ہے تو وہ احناف کے مخالف نہیں؛ کیونکہ ان سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ مسجد اقصیٰ میں نماز پڑھنے کی نذر ماننے کی صورت میں مسجد حرام یا مسجد نبوی میں نماز پڑھنے سے نذر پوری ہو جائے گی۔ حدیث باب میں حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے افضلیت اور سہولت و آسانی کے پیش نظر سائل کو مسجد حرام میں نماز پڑھنے کی ترغیب دی ہے۔ (۱۸)

امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے دلائل کا جواب

امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے دلائل کا جواب جمہور احناف کے دلائل کے ضمن میں آ گیا ہے کہ نذر سے اللہ تعالیٰ کا تقرب حاصل کرنا مقصود ہوتا ہے، اس میں وہ چیزیں داخل ہو سکتی ہیں جو قربت کے قبیل سے ہوں، جبکہ نفس مکان میں قربت نہیں ہے، مکان تو قربت کو ادا کرنے کی جگہ ہے، لہذا نیکی کی نذر کسی مکان کے ساتھ خاص نہیں ہوگی۔

جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بعض احکامات کو بعض خاص مقامات میں ادا کرنے کا حکم دیا ہے تو عبادت کی مکان کے ساتھ تخصیص صرف اللہ تعالیٰ کے لیے معروف ہے، بندے کا کسی عبادت کو مکان کے ساتھ خاص کرنا معتبر ہو، یہ ثابت نہیں، لہذا اس صورت میں نیکی تو لازم ہوگی لیکن مکان کی تخصیص لغو قرار پائے گی۔ (۱۹)

فَقَالَ: شَأْنُكَ إِذَا

”صل ہینا“ میں امر استجاب کے لئے ہے۔ ”شأنك“، الزم فعل محذوف کے مفعول ہونے کی بناء پر منصوب ہے۔ ”إذا“ جواب اور جزائے شرط ہے۔

(۱۸) دیکھئے، مرقاة المفاتیح: ۵۵۳/۶، التعلیق الصبیح: ۱۱۸/۴، بذل المعهود، کتاب الأیمان والنذور، باب من نذر أن یصلی فی بیت المقدس: ۵۹۲/۱۰

(۱۹) دیکھئے، بدائع الصنائع، کتاب النذر، فصل فی حکم النذر: ۳۵۸/۶۔ فی الکفارة: ۷۵/۳

مطلب یہ ہے کہ ”اذا آیت ان تصلي ههنا فافعل ما نذرت به من صلاتك في بيت المقدس.“ یعنی ”جب آپ نے یہاں نماز پڑھنے سے انکار کر دیا ہے تو آپ نے جو بیت المقدس میں نماز پڑھنے کی نذر مانی ہے، اسے پورا کریں۔“ (۲۰)

۳۳۳۱- (۱۶) وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، أَنَّ أُخْتِ عُقْبَةَ

بْنِ عَامِرٍ نَذَرَتْ أَنْ تَحُجَّ مَاهِيَةَ، وَأَنَّهَا لَا تُطِيقُ ذَلِكَ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ”إِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنْ مَشْيِ أُخْتِكَ، فَلْتَرْكَبْ وَلْتَهْدِ بَدَنَةَ.“
رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَالدَّارِمِيُّ.

وَلِي رِوَايَةٌ لِأَبِي دَاوُدَ: فَأَمَرَهَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ تَرْكَبَ

وَلْتَهْدِيَ هَدِيًّا، وَلِي رِوَايَةٌ لَهُ: فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ”إِنَّ اللَّهَ لَا يَضْعَعُ بِشِقَاءِ أُخْتِكَ شَيْئًا، فَلْتَرْكَبْ وَلْتَحُجَّ وَتُكْفِرَ بيمينها.“

۳۳۳۲- (۱۷) وَعَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أَنَّ عُقْبَةَ

بْنِ عَامِرٍ سَأَلَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ أُخْتٍ لَهُ نَذَرَتْ أَنْ تَحُجَّ جَالِيَةً غَيْرَ مُخْتَمِرَةٍ، فَقَالَ: ”مُرُوهَا فَلْتَحْتَمِرْ، وَلْتَرْكَبْ، وَلْتَصُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ.“ رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَالتِّرْمِذِيُّ وَالنَّسَائِيُّ وَابْنُ مَاجَةَ وَالدَّارِمِيُّ.

(۲۰) شرح الطبرسي: ۲۸/۷، سرفاۃ المفتاح: ۵۵۳/۶، معانی النفيح: ۲۶۳/۶، نذل المجنود، کتاب

الأيمان والنذور، باب من نذر أن يصلي في بيت المقدس: ۵۹۲/۱۰

(۳۳۳۱) أخرجه أبو داود في سننه، کتاب الأيمان والنذور، باب من رأى عليه كفارة إذا كان في معصية،

رقم: ۵۹۲/۱۰، النذر، الأيمان، باب من كفارة النذر، رقم: ۲۳۳۵،

زیر "حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ کی بہن نے بیدل حج کرنے کی نذر مانی اور وہ اس کی طاعت نہیں رکھتی تھی، تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، اللہ تعالیٰ یقیناً آپ کی بہن کی نذر سے بے نیاز ہے۔
پندرہ سواریوں اور اونٹ ذبح کرے۔

اور اور کی ایک روایت میں ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے سوار ہونے اور (جانور) بہنی کرنے کا حکم دیا۔

اور اور کی ایک اور روایت میں ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، یقیناً اللہ تعالیٰ کو آپ کی بہن کے مصیبت میں پڑنے سے کوئی سروکار نہیں، لہذا اسے سو رہو جانا چاہیے حج کرنا چاہیے اور اپنی قسم کا کفارہ ادا کرنا چاہیے۔

حضرت عبداللہ بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے اپنی بہن کے بارے میں پوچھا کہ اس نے بغیر دوپٹے کے، ننگے پاؤں (بیدل) حج کرنے کی نذر مانی ہے، تو آپ نے فرمایا، اسے حکم دو کہ وہ دوپٹہ اوڑھے، سوار ہو اور تین دن کے روزے رکھے۔"

بَابُ فِي النَّذْرِ عَنْ مَشِي أُخْتِكَ — بعض الفاظ کی تشریح

یہ روایت میں "وانتہد بدنة" کے الفاظ ہیں، بدنة کا اطلاق احناف کے پاس اونٹ اور گائے پر ہوتا ہے جبکہ نام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک صرف اونٹ پر ہوتا ہے۔

اس روایت کے بعض الفاظ میں "وانتہدی ہدباً" کے الفاظ ہیں۔ "ہدبى" اس جانور کو کہا جاتا ہے جس

۱۔ وائسودہ فی سنہ، کتاب الأیمان والنذور، باب من راى عليه كفارة إذا كان من مصيبة، رقم: ۳۲۹۳،
والشرح فی حاتم، باب ما حدثت من نذر من جمع ما شيا، رقم: ۱۵۴۴، والسائل من سنہ، کتاب الأیمان
والنذور، إذا حدثت امرأة تسنن حتمها غير محضرة، رقم: ۳۸۱۶، والسائل من سنہ، کتاب الأیمان
باب من نذر أن يجمع ما شيا، رقم: ۲۹۳۴، والدار من سنہ، أبواب الكفارات،
۲/۲۴، رقم: ۲۳۳۴، وأحمد في مسنده، ۲۰۔

پریم میں لے جا کر ذبح کیا جائے اور اس کا ادنیٰ درجہ بکری اور اعلیٰ درجہ اونٹ ہے۔ (۱)
 پیدل حج کی نذر ماننے کی صورت میں جب آدمی عاجز آجائے تو بطور ہدیٰ کے بکری کی ہدیٰ کافی ہے۔
 روایت میں "بدنہ" ہدیٰ کرنے کا حکم احتساب پر محمول ہے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے نزدیک ایسی صورت میں
 بدنہ کی ہدیٰ کرنا واجب ہے۔ استدلال اسی مذکورہ روایت سے ہے جس میں بدنہ ہدیٰ کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔
 بعض حضرات کے نزدیک ایسی صورت میں کوئی چیز واجب نہیں ہوتی، ہدیٰ کا امر ان حضرات کے
 نزدیک صرف احتساب پر محمول ہے، وجوب پر نہیں۔ (۲)

"سفاد" شہین کے فتنے کے ساتھ تعب و مشقت کو کہا جاتا ہے۔ (۳)

"حافہ"، "نحج" کی ضمیر سے حال اول ہے اور "غیر منسیرۃ" حال ثانی ہے۔ (۴)

روایات بالا سے متعلق وضاحت

مذکورہ بالا مختلف روایات کا تعلق "پیدل حج کرنے کی نذر" سے ہے۔ فصل اول میں حضرت انس رضی

اللہ عنہ کی روایت کے ذیل میں اس سے متعلق فقہی بحث تفصیل سے گزر چکی ہے۔

ان میں سے پہلی و دوسری روایت احناف و شوافع کا مستدل ہے کہ ان حضرات کے نزدیک سوار ہونے

کی صورت میں ہم واجب ہوتا ہے، جب کہ تیسری اور چوتھی روایت حنابلہ کا مستدل ہے، ان حضرات کے نزدیک

سوار ہونے کی صورت میں ناذر پر کفارہ بخیمین واجب ہوگا۔ (۵)

حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت کے ذیل میں احناف کی طرف سے ان آخری روایات کے

جوابات گزر چکے ہیں کہ:

(۱) مفاتیح السلفیہ: ۵۵۲/۶

۱- اس خاتون نے اپنے کلام میں نذر اور یمین دونوں کو جمع کیا ہے، پیدل حج کا تعلق نذر سے جب کہ دوپٹہ نہ اوڑھنے کا تعلق یمین سے ہے، نذر کی وجہ سے اس پر ہدی واجب ہوئی ہے جیسا کہ اول الذکر روایات میں مذکور ہے، جب کہ یمین کی وجہ سے اس پر کفارہ لازم ہوا ہے، جیسا کہ ثانی الذکر روایات میں ہے، اس طرح مختلف روایات میں تطبیق ہو جاتی ہے اور اشکال باقی نہیں رہتا۔ (۶)

۲- ان مختلف روایات میں یوں بھی تطبیق دی جاسکتی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے دم کا حکم دیا ہو اور راوی نے روایت بالمعنی کرتے ہوئے اس پر کفارے کا اطلاق کر دیا ہو، کیونکہ دم بھی کفارے کی طرح جنایت کے نقصان کی تلافی کے لئے آتا ہے، پھر راویوں نے اسے کفارہ یمین خیال کیا اور ”تین دن کے روزوں“ سے تعبیر کر دیا۔ (۷)

۳- ان روایات کا ایک جواب یہ دیا گیا ہے کہ روایت میں ”کفارہ“ سے کفارہ جنایت مراد ہے اور وہ ہدی ہے۔ یاروز بے مراد ہیں جو ہدی کے قائم مقام ہیں۔ یعنی ہدی سے عاجز آنے کی صورت میں اسے تین دن کے روزے رکھنے پڑیں گے، جس کا ذکر دوسری روایت میں کیا گیا ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ قسم کے کفارہ سے وہ کفارہ مراد نہیں جو قسم توڑنے کی صورت میں ادا کیا جاتا ہے۔ (۸)

۳۴۴۳- (۱۸) وَعَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيْبِ رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ، أَنَّ
أَخْوَيْنِ مِنَ الْأَنْصَارِ كَانَ بَيْنَهُمَا مِيرَاثٌ، فَسَأَلَ أَحَدُهُمَا صَاحِبَهُ
الْقِسْمَةَ، فَقَالَ: إِنْ عُدْتَ تَسْأَلُنِي الْقِسْمَةَ فَكُلُّ مَالِي فِي رِتَاجِ الْكَعْبَةِ،
فَقَالَ لَهُ عُمَرُ: إِنَّ الْكَعْبَةَ غَنِيَّةٌ عَنِ مَالِكَ، كَفَّرَ عَنْ يَمِينِكَ، وَكَلَّمْ

(۶) دیکھئے، بذل المجہود، کتاب الأیمان والنذور، باب من رأي عليه كفارة إذا كان في معصية: ۵۹۱/۱۰، نیز دیکھئے، تکملة فتح الملهم، کتاب النذر، باب من نذر أن يمشي إلى الكعبة: ۱۰۳/۲

(۷) تکملة فتح الملهم، کتاب النذر، باب من نذر أن يمشي إلى الكعبة: ۱۰۳/۲

(۸) دیکھئے، شرح الطیبری: ۳۹/۷، ۴۰، مرقاة المفاتیح: ۵۵۵/۶، نعمات اللہ: ۳۴۴۳) آخر حہ اب دلدل

سَأَلَ، فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: "لَا يَمِينُ
عَلَيْكَ وَلَا نَذْرٌ فِي مَعْصِيَةِ الرَّبِّ، وَلَا فِي قَطِيعَةِ الرَّحِمِ، وَلَا فِيمَا لَا
مَلَكَ." رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ.

ترجمہ: ”حضرت سعید بن مسیب رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ دو انصاری
بھائیوں کے درمیان میراث (مشترک) تھی، اور ان میں ایک نے اپنے بھائی سے تقسیم کا
مطالبہ کیا تو اس نے کہا، اگر آپ نے دوبارہ مجھ سے تقسیم کا مطالبہ کیا تو میرا سارا مال کعبہ
میں (خرچ) ہوگا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اسے کہا، کعبہ آپ کے مال سے بے نیاز ہے،
اپنی قسم کا کفارہ ادا کریں اور اپنے بھائی سے بات چیت کریں، کیونکہ میں نے رسول اکرم
صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا، آپ (جیسے آدمی) پر قسم نہیں، نہ رب کی نافرمانی میں
نذر جائز ہے، نہ قطع رحمی میں اور نہ اس (چیز) میں جس کا (آدمی) مالک نہیں۔“

فَكُلُّ مَالِي فِي رِتَاجِ الْكَعْبَةِ

”مال“ کی اضافت یائے متکلم کی طرف ہے۔ ”ما“ موصولہ اور موصوفہ بھی ہو سکتا ہے اور اس صورت

میں یہ ”کل شیء لی من المملک“ (ہر وہ چیز جو میری ملک میں ہے) کے معنی میں ہوگا۔ (۱)

”رتاج“ راء کے کسرہ کے ساتھ، دروازے کو کہتے ہیں۔ الرتاج اور رتاج دونوں کا اطلاق بڑے
دروازے پر بھی ہوتا ہے۔ یہاں رتاج کعبہ سے مقصد بیت اللہ کی دیکھ بھال، اس کے مصالح اور زیب و زینت
کے لئے صدقہ کرنا ہے۔ (۲)

ابن الاثیر جزری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ”رتاج“ دروازے کو کہا جاتا ہے۔ حدیث میں اس
سے کعبہ ہی مراد ہے اور اس نے اپنا مال کعبے کو ہدیہ کرنا چاہا ہے۔ باب کا کنایہ اس لئے اختیار کیا گیا ہے کہ اس

(۱) دیکھئے امرقاة المفاتیح: ۶/۵۵۶، أوجز المسالك، كتاب الأيمان والنذور، باب جامع الأيمان: ۷۰۷/۹

سے آدمی کبے میں داخل ہوتا ہے۔ (۳)

لَا يَمِينَنَّ عَلَيْكَ

اس کا مطلب یہ ہے کہ آپ جیسے آدمی پر قسم نہیں ہے اور یہ یمن آپ پر لازم نہیں ہوتی۔ یہاں نذر پر

یمن کا طلاق اس لئے کیا گیا ہے کہ اس میں یمن کی طرح کفارہ لازم ہوتا ہے۔ (۴)

نذر لجاج کا حکم

اس واقعے کا تعلق نذر لجاج سے ہے، اس کی کچھ بحث اسی باب کی فصل اول میں گزر چکی ہے۔

علامہ بغوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ موضع قسم میں واقع ہونے والی نذر میں فقہاء کا اختلاف ہے،

مثلاً کوئی شخص کہتا ہے کہ ”اگر میں نے فلاں آدمی سے بات کی تو میرا غلام آزاد ہے“، یا ”اگر میں گھر میں داخل ہوا

تو میرے اوپر نماز یا روزہ لازم ہے“ یہ نذر موضع قسم میں واقع ہوئی ہے اور اس کے ذریعے سے آدمی کسی کام سے

اپنے آپ کو روکنا چاہتا ہے، اس میں کفارہ یمن واجب ہے، جیسا کہ قسم سے حائث ہونے کی صورت میں ہوتا

ہے اور یہی امام شافعی رحمۃ اللہ کا مذہب ہے۔ بعض حضرات کا خیال ہے کہ نذر کی باقی اقسام کی طرح اس نذر کا

پوری کرنا بھی ضروری ہے۔ (۵)

نذر لجاج کے حکم سے متعلق مذاہب اربعہ کی کتابوں میں مختلف اقوال نقل کئے گئے ہیں، جس سے

بسا اوقات صحیح اور راجح قول کا تعین مشکل ہو جاتا ہے، ذیل میں مذاہب اربعہ کی معتبر کتابوں سے ہر ایک مذہب کا صحیح قول نقل کر دیا جاتا ہے۔

(۲) ”وَيَقَالُ أَيْضًا لِلْبَابِ: رِنَاجٌ، وَمِنْهُ الْحَدِيثُ: ”جَعَلَ مَالَهُ فِي رِنَاجِ الْكُفَيْبَةِ...“، أَي لِهَاءِ فَيْكِنِي أَعْتَمَهَا بِالْبَابِ:

لأن منه يُدْخَلُ إِلَيْهَا، وَجَمَعَ الرِنَاجَ: رُنُجٌ. النِّهَايَةُ لِابْنِ الْأَثِيرِ، بَابِ الرَّاءِ مَعَ التَّاءِ: ۱/۲۳۳

(۴) شَرْحُ الطَّبِئِيِّ: ۷/۴۰، مَرْقَاةُ الْمَقَابِيحِ: ۱/۵۵۶، عَوْنُ الْمَعْبُودِ، كِتَابُ الْإِيمَانِ وَالنُّسُورِ، بَابُ الْيَمِينِ فِي

قِطْعَةِ الرَّحْمِ: ۱۶۳/۹

(۵) شَرْحُ السَّنَةِ لِبَغْوِيِّ، كِتَابُ الْإِيمَانِ، بَابُ الْمَلْجَاجِ وَالغَضَبِ: ۵/۱۶۵

انہیں بجالائے۔ سنت سے ہماری دلیل حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ ”جو آدمی اللہ کی اطاعت کی نذر مانے، اسے اطاعت کرنی چاہیے۔“ قیاس سے ہماری دلیل یہ ہے کہ اس حالت (غصہ) میں طلاق و عتاق لازم ہو جاتے ہیں، لہذا اس میں تمام نیکیاں بھی لازم ہوں گی، جیسا کہ رضا مندنی کی حالت میں ہوتا ہے۔“

خلاصہ

خلاصہ یہ ہے کہ نذر معلق کو دو قسموں میں تقسیم کیا گیا ہے۔ ایک قسم کو نذر طاعت و تہرر کہا جاتا ہے جسے آدمی پورا کرنے کے لئے مانتا ہے، جب کہ دوسری قسم کو نذر لجاج کہا جاتا ہے، جسے صرف کسی کام سے رکنے کے لئے معلق کیا جاتا ہے۔ مالکیہ کے نزدیک نذر معلق کی ان دونوں قسموں کو پورا کرنا ضروری ہے، جب کہ حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک اس میں یہ تفصیل ہے کہ پہلی قسم کو پورا کیا جائے گا اور دوسری قسم میں ناذر کو ایفائے نذر اور اذائے کفارہ کے درمیان اختیار دیا جائے گا۔ (۱۲)

وَلَا نَذَرَ فِي مَعْصِيَةِ الرَّبِّ، وَلَا فِي قَطِيعَةِ الرَّحِمِ

حدیث کے اس جملے کا مطلب یہ ہے کہ معصیت کی نذر کو پورا کرنا جائز نہیں۔ اس پر گفتگو فصل اول میں ہو چکی ہے۔ قطع رحمی بھی معصیت میں داخل ہے اور یہاں اس کا ذکر تخصیص بعد از تعمیم کے قبیل سے ہے۔ موقع محل کی مناسبت سے اس کو نذر پر معصیت کے بعد دوبارہ ذکر کیا گیا ہے کہ بھائی سے گفتگو نہ کرنا قطع رحمی میں داخل ہے۔ (۱۳)

وَلَا فِيمَا لَا يَمْلِكُ

”یَمْلِكُ“ معروف و مجہول دونوں طرح کا صیغہ ہو سکتا ہے۔

(۱۲) دیکھیے، أوجز المسالك، كتاب الأيمان والنذور، باب ما جاء فيمن نذر مشياً إلى بيت الله

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے غیر مملوک چیز کی نذر کو یا تو بطور ایک مستقل حکم کے طرد و اللہ بابت ذکر کر دیا ہے اور یا اس لئے یہاں ذکر کیا ہے کہ اس آدمی کی پورے مال کی نذر میں اس بات کا امکان موجود تھا کہ اس نے مشترکہ میراث میں بھائی کے حصے کی بھی ساتھ نذر مان لی ہو، لہذا اس امکانی صورت کے پیش نظر حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے حدیث ذکر کر کے اس بات کی وضاحت بھی فرمادی کہ غیر مملوک چیز میں نذر مستعد نہیں ہوتی۔ (۱۳)



الفصل الثالث

۳۳۳۳- (۱۹) عَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: وَالنَّذْرُ نَذْرَانِ: فَمَنْ كَانَ نَذْرًا فِي طَاعَةٍ فَذَلِكَ لِلَّهِ، فِيهِ الْوَفَاءُ، وَمَنْ كَانَ نَذْرًا فِي مَعْصِيَةٍ فَذَلِكَ لِلشَّيْطَانِ، وَلَا وَفَاءَ فِيهِ، وَيُكَفِّرُهُ مَا يُكْفِرُ الْيَمِينَ. "رَوَاهُ النَّسَائِيُّ."

ترجمہ: "حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، وہ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا، نذر کی دو قسمیں ہیں۔ لہذا جس نے طاعت کی نذر مانی ہے، یہ اللہ تعالیٰ کے لئے ہے اور اس کو پورا کرنا (لازم) ہے، جس نے گناہ کی نذر مانی ہے، یہ شیطان کے لئے ہے، اس کو پورا کرنا (جائز) نہیں، اس کا وہی کفارہ ادا کرے، جو قسم کا کفارہ ادا کرتا ہے۔"

اس حدیث میں نذر طاعت اور نذر معصیت کا ذکر ہے، اسی باب میں فصل اول کی دوسری حدیث کے تحت نذر طاعت و معصیت کے احکام و مسائل اور کفارے کی تفصیل گزر چکی ہے، وہاں ملاحظہ کر لی جائے۔

۳۲۲۵- (۲۰) وَعَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْمُنتَشِرِ، قَالَ: إِنَّ رَجُلًا نَذَرَ أَنْ
يَنْحَرَ نَفْسَهُ إِنْ نَجَّاهُ اللَّهُ مِنْ عَدُوِّهِ، فَسَأَلَ ابْنَ عَبَّاسٍ، فَقَالَ لَهُ: سَلْ
مَسْرُوقًا، فَسَأَلَهُ، فَقَالَ لَهُ: لَا تَنْحَرْ نَفْسَكَ، فَإِنَّكَ إِنْ كُنْتَ مُؤْمِنًا قَتَلْتَ
نَفْسًا مُؤْمِنَةً، وَإِنْ كُنْتَ كَافِرًا تَعَجَّلْتَ إِلَى النَّارِ، وَاشْتَرِ كَبْشًا فَأَذْبَحْهُ
لِلْمَسَاكِينِ، فَإِنَّ إِسْحَاقَ خَيْرٌ مِنْكَ، وَقُدَيْيَ بِكَبْشٍ، فَأَخْبَرَ ابْنَ عَبَّاسٍ،
فَقَالَ: هَكَذَا كُنْتُ أَرَدْتُ أَنْ أُفْتِكَ. رَوَاهُ رَزِينٌ.

ترجمہ: ”محمد بن منتشر رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے، وہ فرماتے ہیں کہ ایک آدمی
نے نذرمانی کہ اگر اللہ تعالیٰ نے اسے دشمن سے نجات عطا کی تو وہ اپنے آپ کو ذبح کرے
گا، چنانچہ اس نے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے پوچھا تو آپ نے فرمایا، کہ
آپ مسروق سے سوال کریں، اس نے امام مسروق رحمۃ اللہ علیہ سے دریافت کیا تو انہوں
نے فرمایا، اپنے آپ کو ذبح نہ کریں، کیونکہ اگر آپ مومن ہیں تو ایک مومن جان کو قتل کریں
گے اور اگر آپ کافر ہیں تو آگ کی طرف جلدی کریں گے۔ ایک مینڈھا خرید کر اس کو
مسکینوں کے لئے ذبح کر لیں، کیونکہ حضرت اسحاق علیہ السلام آپ سے بہتر تھے اور ان کا
فدیہ مینڈھے سے دیا گیا۔ اس (شخص) نے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کو آکر
بتایا تو آپ نے فرمایا، میں بھی اسی طرح آپ کو فتویٰ دینا چاہتا تھا۔“

محمد بن منتشر رحمۃ اللہ علیہ

محمد بن منتشر بن اجدع ہمدانی رحمۃ اللہ علیہ، مشہور تابعی حضرت مسروق بن اجدع ہمدانی رحمۃ اللہ علیہ
کے بھتیجے ہیں۔ (۱) انہوں نے حضرت عبداللہ بن عمر اور ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہم سے بھی

(۳۴۴۵) ذکرہ الجزری عن رزین فی جامع الأصول، الكتاب الثالث، من حرف النون، الفصل الثالث: فی

نذر المعصية: ۵۵۲/۱۱، رقم الحدیث: ۹۱۵۵

۶۹، الضقات الکبریٰ، ۲۱۹/۱، رقم الترجمة: ۶۹، الضقات الکبریٰ

احادیث نقل کی ہے۔ ان سے روایت کرنے والوں میں سلف صالحین کی ایک جماعت شامل ہے۔ (۲)
ابو الحسن میسوفی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ میں نے امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ سے محمد بن منستر کے
بارے میں دریافت کیا تو انہوں نے اس کی توثیق کی اور فرمایا "نیک آدمی تھے۔" (۳)
ابن حبان نے ان کو ثقہ راویوں میں شمار کیا ہے۔ (۴) ابن سعد نے طبقات میں بھی انہیں ثقہ قرار دیا
ہے اور کہا ہے کہ ان سے بہت کم احادیث مروی ہیں۔ (۵)

إِنَّ رَجُلًا نَفَرَ أَنْ يَنْحَرَ نَفْسَهُ إِنْ نَجَّاهُ اللَّهُ مِنْ عَدُوِّهِ

اس آدمی نے دشمن کی طرف سے ہلاکت کی ممکنہ مختلف صورتوں کا تصور کرتے ہوئے اسے خودکشی سے
انتہائی مشکل خیال کیا اور دشمن سے نجات کو اپنے نفس کے ذبح کرنے پر معلق کر دیا۔ یا تو اس لئے کہ دشمن کے قتل
کرنے میں ایک طرح کی ذلت و رسوائی تھی، جو معاشرے میں انتہائی معیوب تصور کی جاتی ہے، یا اس لئے کہ خود
کشی کرنے میں نسبتاً تکلیف اور عذاب کم تھا، لہذا اس نے دشمن کے قتل سے نجات کو بذکر کے ذریعے اپنی خودکشی
کے ساتھ معلق کر دیا کہ اگر میں دشمن سے نجات پا گیا تو اپنے آپ کو ذبح کر دوں گا۔ گویا دشمن سے نجات و خلاصی
کی لذت کا تصور اس پر اتنا غالب ہوا کہ اس تصور میں وہ اپنے آپ کو اپنے ہاتھ سے ہلاک کرنے کی تکلیف اور
مصیبت کو بھول گیا۔ اس کی مثال اس دیہاتی کی ہے جس کا اونٹ گم ہو گیا تھا، اس نے کہا "جو مجھے اونٹ لا کر
دے گا، اونٹ اسی کا ہے"، اسے جب کہا گیا کہ اس میں آپ کا کیا فائدہ ہے؟ اس نے جواب میں کہا، تمہیں
لذت و جہان معلوم نہیں۔ (۶)

۱۔ ابن سعد، طبقات الکوفیین، الطبقة الثانية: ۳۰۵/۶، تہذیب الکمال: ۴۹۶/۲۶، رقم النسخة: ۵۶۲۹

(۲) تہذیب الکمال: ۴۹۷/۲۶، رقم النسخة: ۵۶۲۹

(۳) مقال ابو الحسن میسوفی: قلت لأحمد بن حنبل: محمد بن منستر یوفقه، وقال: خیراً، النجرح
والتمذیل: ۱۱۴/۸، رقم النسخة: ۴۲۵

(۴) دیکھئے، نفقات ابن حبان: ۳۶۷/۵

(۵) الطبقات الکبریٰ لابن سعد، طبقات الکوفیین، الطبقة الثانية: ۳۰۵/۶

(۶) مرقاة المفاتیح: ۱۰۰

نیل مشرورفا

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے اس آدمی سے فرمایا کہ آپ یہ سزاؤں سے محفوظ رہیں۔
 علیہ سے دریافت کریں کہ ان کی اس بارے میں کیا رائے ہے۔

مسروق بن اجدع ہمدانی رحمۃ اللہ علیہ

مسروق بن اجدع ہمدانی، وادعی رحمۃ اللہ علیہ مشہور و معروف اور باندہ پایہ تاجی ہیں۔ ان کا شمار اہل
 عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے کبار تلامذہ میں ہوتا تھا اور اپنے دور میں زہد و تقویٰ اور اتقان و تبحر میں
 مقام حاصل تھا۔ آپ کے والد "اجدع" یمن کے مشہور و معروف شہسوار تھے اور اپنے خاندان میں سے
 پہلے انہوں نے اسلام قبول کیا تھا۔

امام مسروق رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے میری ملاقات ہوئی اور انہوں
 نے مجھ سے میرا نام پوچھا تو میں نے مسروق بن اجدع بتایا، حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے فرمایا، میں نے نبی
 اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ "اجدع شیطان ہے" (۷)۔ لہذا اذکندہ آپ کا نام مسروق بن
 عبدالرحمن ہوگا۔ امام شعبی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ دیوان میں، میں نے مسروق بن عبدالرحمن لکھا ہوا دیکھا۔
 خطیب بغدادی نے آپ کی وجہ تسمیہ یہ بیان کی ہے کہ بچپن میں آپ کو کسی نے چوری کر لیا تھا، جب

آپ مل گئے تو آپ کا نام "مسروق" رکھا گیا۔ (۸)

امام مسروق رحمۃ اللہ علیہ نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات سے پہلے اسلام قبول کر لیا تھا، تاہم
 آپ سے ملاقات کا شرف حاصل نہ ہو سکا۔ کبار صحابہ کرام سے آپ کی ملاقات ہوئی ہے، جن میں حضرت ابو بکر
 صدیق، حضرت عمر فاروق، حضرت عثمان غنی اور حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہم بھی شامل ہیں۔ (۹)
 علی بن مدینی کہتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے تلامذہ میں سے تیسرے مرتبہ کے

(۷) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الأدب، باب في نفيير الاسم الفصيح، رقم: ۵۵۷؛

(۸) دیکھئے، تاریخ الخطیب، باب العیم: ۱۳، ۲۳۲، تہذیب الکمال: ۲۷، ۵۵۱، ۵۵۲؛

(۹) دیکھئے، تہذیب الکمال: ۲۷، ۵۵۵، ۵۵۶، مرقاة المفاتیح: ۵۵۸/۶

اعتبار سے امام مسروق سب سے فائق تھے اور میں کسی اور کو ان سے بڑھ کر نہیں سمجھتا۔ (۱۰)

امام شععی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ، فاق عالم میں مجھے حضرت مسروق بن اجدع رحمۃ اللہ علیہ سے علم

کا کوئی زیادہ طالب معلوم نہیں۔ (۱۱)

اسی طرح امام شععی رحمۃ اللہ علیہ سے یہ بھی نقل کیا گیا ہے کہ امام مسروق، قاضی شریح سے فن فتویٰ میں

زیادہ علم رکھتے تھے جب کہ قاضی شریح امور قضاء میں ان سے زیادہ ماہر تھے، لہذا قاضی شریح کو مسائل میں

مشاورت کے لئے امام مسروق کی ضرورت پڑتی تھی، جب کہ امام مسروق کو ان کی احتیاج نہیں ہوتی تھی۔ (۱۲)

آپ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے متبھی بیٹے تھے اور ان سے عقیدت و محبت کی بناء پر اپنی بیٹی کا

نام بھی عائشہ رکھا تھا اور ان کی کسی بات کو رد نہیں کرتے تھے۔ ایک دن گرمیوں میں روزے کی حالت میں آپ

بے ہوش ہو گئے تو بیٹی نے کہا کہ ابا جان! آپ روزہ افطار کر لیں اور پانی پی لیں! آپ نے فرمایا، میری بیٹی آپ

کیا چاہتی ہیں؟ بیٹی نے کہا، آپ کے لئے سہولت و آسانی، آپ نے فرمایا، میری بیٹی! میں اپنے لئے اس دن کی

آسانی چاہتا ہوں جس کی مقدار پچاس ہزار سال ہوگی۔ (۱۳)

ابو نعیم اصفہانی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے آپ کا انتقال ۶۲ ہجری میں ہوا (۱۴) جب کہ محمد بن عبد اللہ بن

نمیر، یحییٰ بن بکیر اور محمد بن سعد رحمہم اللہ نے فرمایا ہے کہ ۶۳ ہجری میں آپ نے وفات پائی۔ بعض حضرات نے کہا

ہے کہ وفات کے وقت آپ کی عمر ۶۳ سال تھی۔ (۱۵)

حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے سائل کو امام مسروق رحمۃ اللہ علیہ کی طرف بھیجے سے جہاں

ان کی فضیلت اور علمی مقام و مرتبہ کا اظہار ہوتا ہے وہیں حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے جذبہ

(۱۰) تاریخ الخطیب، باب المیم: ۳۳۳/۱۳

(۱۱) دیکھئے، تاریخ الخطیب، باب المیم: ۳۳۳/۱۳، حلیۃ الأولیاء: ۹۰/۲

(۱۲) دیکھئے، تاریخ الخطیب، باب المیم: ۳۳۳/۱۳-۲۳۴، تہذیب الکمال: ۴۵۰/۲۷

(۱۳) دیکھئے، تہذیب الکمال: ۴۵۶/۲۷، رقم الترجمة: ۵۹۰۲، تاریخ الخطیب: ۲۳۴/۱۳

(۱۴) التاریخ الكبير للبخاري: ۳۵/۸، رقم الترجمة: ۲۰۶۵، و تاریخ الخطیب: ۲۳۵/۱۳

(۱۵) دیکھئے، تہذیب الکمال: ۴۵۷/۲۷، تاریخ الخطیب: ۲۳۵/۱۳

احیاء کمال مبرودیا نیت اور اپنے قول و فتویٰ کو اختلاف و نزاع سے محفوظ کرنا بھی معلوم ہوتا ہے۔ (۱۶)

لَا تَحْرُفْ نَفْسَكَ

امام سرودق رحمۃ اللہ علیہ نے سائل کو ذبح نفس سے منع فرمایا اور لطیف انداز میں اس پر بات واضح کی کہ اگر آپ مسلمان ہیں تو اپنے آپ کو قتل کرنے کی صورت میں ایک مسلمان جان کے قاتل قرار پائیں گے، جب کہ شریعت میں اس سے منع کیا گیا ہے اور اس پر سخت وعید میں آئی ہیں۔ چنانچہ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَضَعُمَا بِهِ لَعَلَّكُمْ

تَعْلَمُونَ﴾ (۱۷)

یعنی: ”تم اس جان کو قتل مت کرو جس کا خون اللہ تعالیٰ نے حرام قرار دیا ہے مگر حق پر، اس کا اللہ تعالیٰ نے تمہیں تاکید حکم دیا ہے تاکہ تم سمجھو۔“

ایک اور جگہ ارشاد ہے:

﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مَتَعْمَدًا فَجْزَاءُ هِ جَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا وَعَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعْنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ (۱۸)

یعنی: ”جو آدمی کسی مسلمان کو جان بوجھ کر قتل کرتا ہے تو اس کی سزا جہنم ہے۔ اس میں وہ ہمیشہ ہمیشہ رہے گا، اس پر اللہ تعالیٰ کا غضب اور لعنت ہے اور اس کے لئے اللہ تعالیٰ نے بڑے عذاب تیار کر رکھا ہے۔“

اسی طرح خودکشی کی قیاحت و شاعت سے متعلق مختلف حدیثیں بھی نقل کی گئی ہیں، ان میں سے بعض حدیثیں کتاب القصاص میں بھی ذکر کی گئی ہیں، ان کی تشریح ان شاء اللہ آئندہ باب میں آ رہی ہے۔ اگر تم مومن نہیں، کافر ہو تو پھر تمہارا اپنے آپ کو ہلاک کرنا، جہنم کی طرف جلد بازی کے مترادف ہوگا۔

(۱۶) دیکھئے، لمعات التنقیح: ۲۶۶/۶، ۲۶۷

(۱۷) الأنعام، رقم الآية: ۱۵۱

جب کہ مثل و خرد کی دنیا میں یہ کسی طرح بھی درست نہیں ہے۔ ہو سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ ہمیں راہ ہدایت کی توفیق عطا فرمادے اور تم اسلام قبول کر لو۔ لہذا اپنے آپ کو قتل کرنا شرعاً ممنوع ہونے کے ساتھ ساتھ تقاضا بھی ایک ناپسندیدہ اور قبیح حرکت ہے۔ (۱۹)

اور قبیح حرکت ہے۔ (۱۹)

ذبح نفس کی نذر کا حکم

ذبح نفس کی نذر میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ اگر کوئی آدمی اپنے بیٹے یا اپنے آپ کو یا کسی اور کو ذبح کرنے کی نذر مانتا ہے تو اس میں کیا چیز واجب ہوگی؟

مالکیہ کا مذہب

علامہ باجی رحمۃ اللہ علیہ نے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے یہ تفصیل نقل کی ہے کہ اگر کوئی آدمی اپنے بیٹے یا کسی اور کو بطور یمین کے یہ کہتا ہے کہ ”اللہ کے لئے آپ کا ذبح کرنا میرے اوپر لازم ہے“ اور وہ اس قسم میں حائث ہو جاتا ہے تو اس کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں:

۱- ایک صورت یہ ہے کہ وہ اس کے ذبح کرنے کو ایسے مقام کی طرف منسوب کرتا ہے جو ذبح کرنے کی جگہ ہے، مثلاً وہ کہتا ہے کہ ”میں آپ کو مقام ابراہیم کے پاس، بیت اللہ کے پاس، مسجد حرام کے پاس، منیٰ میں یا مکہ میں ذبح کروں گا۔“

۲- دوسری صورت یہ ہے کہ وہ ذبح کو ایسی جگہ کی طرف منسوب کرتا ہے جہاں ذبح کرنا شروع نہیں ہے، مثلاً بصرہ اور کوفہ وغیرہ۔

ابن حبیب رحمۃ اللہ علیہ نے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے یہ نقل کیا ہے کہ ان دونوں صورتوں میں سے صرف پہلی صورت میں ہدیٰ واجب ہوگی۔

اگر وہ جگہ کو سرے سے ذکر ہی نہیں کرتا، تو اس کی بھی دو صورتیں ہو سکتی ہیں کہ اس نے ہدیٰ کی نیت کی ہے یا نہیں؟ اگر ہدیٰ کی نیت کی ہے تو ہدیٰ واجب ہوگی، اگر ہدیٰ کی نیت نہیں کی تو اس میں بھی امام مالک سے دو

روایتیں نقل کی گئی ہیں، ایک روایت کے مطابق کوئی چیز واجب نہیں، جب کہ دوسری روایت کے مطابق کفارہ یمن واجب ہوگا۔ (۲۰)

حنابلہ کا مذہب

اپنے بیٹے یا اپنے آپ کو یا کسی اور کو ذبح کرنے کی نذر سے متعلق علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ نے امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ سے دو روایتیں نقل کی ہیں۔ ایک روایت کے مطابق اس میں نذر منعقد نہیں ہوتی اور اس میں کوئی چیز واجب نہیں، جب کہ دوسری روایت کے مطابق اس میں بکری ذبح کرنا واجب ہے اور اسی دوسری روایت کو علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ نے صحیح قرار دیا ہے۔ (۲۱)

حنابلہ کے ترجمان علامہ ابن قدامہ حنبلی رحمۃ اللہ علیہ نے امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ سے ما قبل سے کچھ فرق کے ساتھ دو روایتیں نقل کی ہیں، ایک روایت کے مطابق بکری ذبح کرنا واجب ہے، جب کہ دوسری روایت کے مطابق چاہے اسے نذر معصیت قرار دیا جائے یا نذر لجاج، دونوں صورتوں میں کفارہ یمن واجب ہوگا۔ ابن قدامہ حنبلی رحمۃ اللہ علیہ نے اسی دوسری روایت کے حق میں دلائل ذکر کر کے اسے ترجیح دی ہے کہ یہی حنابلہ کا مذہب ہے۔ (۲۲)

شوافع کا مذہب

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ نذر معصیت ہے اور نذر معصیت کا حکم ان کے ہاں ما قبل میں بیان ہو چکا ہے کہ یہ منعقد نہیں ہوتی اور اس میں کوئی چیز واجب نہیں۔
چنانچہ ابن قدامہ حنبلی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

”وقال الشافعي: ليس هذا بشيء، ولا يجب به شيء؛ لأنه نذر معصية“

(۲۰) دیکھئے، المنتقى للباجي، كتاب الأيمان والنذور، باب ما لا يحوز من النذور في معصية الله: ۴/۴۸۲، نیز دیکھئے، المدونة الكبرى، كتاب النذور الأول، في الرجل يحلف أن ينحر ابنه عند مقام إبراهيم أو عند الصفا والمروة: ۲/۹۹

(۲۱) شرح المذهب للنووي، باب النذر: ۸/۴۵۷

(۲۲) المغني لابن قدامة الحنبلي، كتاب الأيمان: ۹/۴۰۸، ۴۰۹

لا يجب الوفاء به، ولا يجوز، ولا تجب به كفارة. (۲۳)

یعنی: ”امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ اس نذر کی کوئی حقیقت نہیں اور اس میں کوئی چیز واجب نہیں، کیونکہ یہ نذر معصیت ہے، اس کو پورا کرنا واجب نہیں، نہ یہ جائز ہے اور نہ اس میں کفارہ واجب ہے۔“

احناف کا مذہب

احناف میں سے امام ابو یوسف اور امام زفر رحمہما اللہ کے نزدیک بھی ذبح نفس کی نذر لغو ہے، اس میں کوئی چیز واجب نہیں (۲۴)، جیسا کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے۔

”در مختار“ میں ہے کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اپنے آپ کو یا اپنے غلام کو ذبح کرنے کی نذر میں بھی بکری واجب ہوگی۔ البتہ اگر کوئی اپنے والد، والدہ یا دادا کو ذبح کرنے کی نذر مانتا ہے تو یہ بالاتفاق لغو ہے۔ علامہ ہسکفی حنفی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”نذر أن يذبح ولده فعليه شاة؛ لقصة الخليل عليه السلام، وألغاه الثاني، والشافعي كذا بقتله، ولغالو كان يذبح نفسه أو عبده، وأوجب محمد الشاة، ولو يذبح أبيه أو جده أو أمه لغا إجماعاً؛ لأنهم ليسوا كسبه.“ (۲۵)

یعنی: ”اس نے اپنے بیٹے کو ذبح کرنے کی نذر مانی تو ابراہیم علیہ السلام کے واقعہ کی وجہ سے اس پر بکری واجب ہے۔ امام ابو یوسف اور امام شافعی رحمہما اللہ نے اپنے قتل کی نذر کی طرح اسے لغو قرار دیا ہے۔ اگر اپنے آپ کو یا اپنے غلام کو ذبح کرنے کی نذر مانی تو یہ لغو ہے، امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے (اس میں) بکری واجب قرار دی ہے۔ اگر اپنے والد، دادا یا والدہ کو ذبح کرنے کی نذر مانی تو بالاجماع یہ لغو ہے، کیونکہ یہ لوگ اس کی کمائی نہیں ہیں۔“

(۲۳) المغني لابن قدامة الحنبلي، كتاب الأيمان: ۴۰۸/۹، ۴۰۹

(۲۴) ردالمحتار، كتاب الأيمان، مطلب في أحكام النذر: ۷۶/۳

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے ذبح و ولد کی نذر کا حکم فصل اول کی تیسری روایت کے تحت گزر چکا ہے کہ اس میں بکری ذبح کرنا واجب ہے۔

علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بکری صرف بیٹے کو قربان کرنے کی نذر میں واجب ہے، ذبح نفس کی نذر میں واجب نہیں، کیونکہ اس کا حکم ہم نے خلاف قیاس حضرت ابراہیم علیہ السلام کے واقعے سے لیا ہے، اس واقعے کا تعلق ذبح و ولد سے ہے، لہذا یہ حکم اپنے مورد تک محدود ہوگا اور اس پر کسی اور کو قیاس نہیں کیا جائے گا۔ (۲۶)

لفظ ”قتل“ کے ساتھ نذر کا حکم

مذکورہ بالا تفصیل لفظ ذبح اور نحر سے متعلق ہے۔ اگر کوئی قتل و ولد یا قتل نفس کی نذر مانتا ہے تو یہ نذر بالا جماع صحیح نہیں اور اس میں کوئی چیز واجب نہیں ہوگی۔ کیونکہ حضرت اسماعیل علیہ السلام کے جس واقعے سے اس نذر کی صحت پر استدلال کیا گیا ہے، اس میں نص لفظ ”ذبح“ کے ساتھ وارد ہوئی، قتل کے ساتھ نہیں، اسی طرح قرآن مجید میں لفظ قتل کا استعمال قربت کی حیثیت سے کہیں نہیں ہوا، جب کہ نذر کے لئے قربت مقصودہ کا ہونا ضروری ہے۔

علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ اس کو بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”ولو نذر بلفظ القتل لا يلزمه شيء، بالإجماع؛ لأن النص ورد بلفظ

الذبح، والنحر مثله، ولا كذلك القتل؛ ولأن الذبح والنحر وردا في القرآن

على وجه القرية والتعبد، والقتل لم يرد إلا على وجه العقوبة، والانتقام،

والنهي؛ ولأنه لو نذر ذبح الشاة بلفظ القتل، لم يصح، فهذا أولى.“ (۲۷)

یعنی: ”اگر کسی نے لفظ ”قتل“ کے ساتھ نذر مانی ہے تو بالا جماع اس پر کوئی چیز

لازم نہیں ہوگی، کیونکہ نص ”ذبح“ کے ساتھ وارد ہوئی ہے، نحر ذبح کی طرح ہے، قتل اس کی

(۲۶) حاشیہ ابن عابدین، کتاب الايمان، مطلب في أحكام النذر: ۷۶/۳، رشیدیہ

(۲۷) حاشیہ ابن عابدین، کتاب الايمان، مطلب في أحكام النذر: ۷۶/۳، رشیدیہ

طرح نہیں ہے۔ اس لئے بھی کہ ذبح اور نحر کا ذکر قرآن مجید میں قربت اور بندگی کی غرض سے ہوا ہے اور قتل کا ذکر سزا، انتقام اور نہی کے طریقے پر ہوا ہے، اسی طرح اگر کوئی آدمی لفظ ”قتل“ کے ساتھ ذبح شاة کی نذر مانتا ہے، یہ درست نہیں، تو قتل نفس کی نذر بطریق اولیٰ درست نہیں ہوگی۔“

ذبح کون تھے؟

اس روایت میں ذبح کی حیثیت سے حضرت اسحاق علیہ السلام کا ذکر کیا گیا ہے۔ امت مسلمہ کے اہل علم کا ذبح کی تعیین میں اختلاف رہا ہے، اہل علم کی ایک بڑی جماعت کا خیال یہ تھا کہ ذبح حضرت ابراہیم علیہ السلام کے چھوٹے صاحبزادے حضرت اسحاق علیہ السلام ہیں، ان میں حضرت عمر، حضرت علی، حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت عباس بن عبدالمطلب، حضرت عبداللہ بن عباس، حضرت ابو ہریرہ، حضرت قتادہ رضی اللہ عنہم، حضرت عکرمہ، حضرت حسن بصری، حضرت سعید بن جبیر، شععی، مسروق، نکحول، مجاہد، زہری، عطاء، مقاتل، سدی، کعب احبار اور زید بن اسلم رحمہم اللہ وغیرہ شامل ہیں، جب کہ ایک دوسری بڑی جماعت جن میں حضرت ابوبکر صدیق، حضرت علی، حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت عبداللہ بن عباس، حضرت ابو ہریرہ، حضرت معاذ بن رضی اللہ عنہم، عکرمہ، مجاہد، یوسف بن مہران، حسن بصری، محمد بن کعب القرظی اور امام شععی رحمہم اللہ وغیرہ شامل ہیں فرماتے ہیں کہ ذبح حضرت ابراہیم علیہ السلام کے بڑے صاحبزادے حضرت اسماعیل علیہ السلام تھے۔ (۲۸)

مذکورہ بالا تفصیل میں بعض حضرات کے مکرر اقوال بھی نقل کئے گئے ہیں، تاہم بعد کے اکثر اہل علم نے جن میں سرفہرست حافظ ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ ہیں، پہلے قول کی سختی سے تردید کی ہے اور دوسرے قول کو ترجیح دی ہے کہ ذبح حضرت اسماعیل علیہ السلام ہی ہیں، ان حضرات نے اپنے دعویٰ پر دیگر دلائل کے علاوہ قرآن مجید اور بائبل سے درج ذیل دلائل ذکر کئے ہیں:

(۲۸) تفصیل کے لئے دیکھئے، تفسیر ابن کثیر، سورۃ الصافات: ۴/۱۷، ۱۸، وروح المعانی: ۲۳/۱۷۷، ۱۷۹،

قرآن مجید سے دلائل

۱۔ قرآن مجید میں سورۃ الصافات میں پہلے ذبح کی خوشخبری اور اس کے واقعے کا ذکر ہے۔ (۲۹) اس کے بعد ﴿وَبَشِّرْهُ بِسَخِقٍ نَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ (۳۰) سے واؤ حرف عطف کے ساتھ حضرت اسحاق علیہ السلام کی پیدائش و نبوت کی خوشخبری دی گئی ہے اور نحوی قواعد کی رو سے حرف عطف مغایرت کا تقاضا کرتا ہے، قرآن مجید کی یہ ترتیب اور کلام کا سیاق و سباق بتاتا ہے کہ ذبح حضرت اسحاق علیہ السلام کے علاوہ کوئی اور بیٹے تھے۔ (۳۱)

۲۔ ذبح ولد کا یہ واقعہ اللہ تعالیٰ کے خلیل حضرت ابراہیم علیہ السلام کے ابتلاء و امتحان کے لئے تھا کہ جب پیدائش کے بعد بیٹا چلنے پھرنے کے قابل ہو گیا تو اللہ تعالیٰ کی طرف سے بذریعہ خواب ان کو یہ حکم ملا کہ آپ اپنے اس بیٹے کو ہمارے لئے قربان کر دیں۔

جب کہ حضرت اسحاق علیہ السلام کی خوشخبری کا ذکر قرآن مجید میں دو مقامات میں ملتا ہے، ایک مقام اوپر ذکر ہو چکا ہے، اس میں ساتھ ساتھ ان کی نبوت کی بھی خوشخبری دی گئی ہے۔ ایک اور جگہ سورۃ ہود میں اس خوشخبری کا تذکرہ ہے، جس میں ساتھ یہ بشارت بھی دی گئی ہے کہ حضرت اسحاق کے بعد ان کے بیٹے حضرت یعقوب بھی پیدا ہوں گے، چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ ﴿فَبَشِّرْناها بِإِسْحاقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحاقَ يَعْقوبَ﴾ (۳۲) جب حضرت ابراہیم علیہ السلام کو یہ پہلے سے معلوم ہو چکا ہو کہ میرا یہ بیٹا نبی بھی بنے گا اور اس کی اولاد بھی ہوگی، پھر خواب میں انہیں اس کے ذبح کرنے کا حکم دیا جائے تو اس سے امتحان کا پہلو واضح نہیں ہوتا۔ اس سے بھی یہ معلوم

(۲۹) قال اللہ تعالیٰ: ﴿رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ، فَبَشِّرْهُ بِغلامٍ حَلِيمٍ، فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَسِيْرٌ إِنِّي أَرى فِي الْمَنَامِ إِنِّي أَذْبَحُكَ فَانظُرْ ما ذا تَرى، قال يا بَتِ افْعَلْ ما تُؤْمَرُ، سَتَجِدُنِي إِن شاء اللّٰهُ مِنَ الصَّابِرِينَ، فَلَمَّا أَسْلَمًا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ، وَنَادَيْناهُ أَنْ يا إِبراهِمْ، قَدْ صَدَّقْتَ الرِّءَءَاءَ، إِنَّا بَكَذَلِكْ نَجْزِى الْمُحْسِنِينَ، وَنَهْدِناهُوَ الْبَلَدَ الْمُعَمَّينَ، وَفَدَيْناهُ بِذَبْحٍ عَظِيمٍ﴾ (الصافات، رقم الآية: ۱۰۷-۱۰۸)

(۳۰) الصافات، رقم الآية: ۱۱۲ "اور ہم نے انہیں اسحاق کی خوشخبری دی کہ وہ نبی ہوں گے، صالحین میں سے ہوں گے۔"

(۳۱) روح المعانی، سورۃ الصافات: ۱۷۷/۲۳

(۳۲) ہود، رقم الآية: ۷۱ "پھر ہم نے خوشخبری دی اس کو اسحاق کے پیدا ہونے کی، اور اسحاق کے چچھے یعقوب کی۔"

ہو رہا ہے کہ ذبح حضرت اسماعیل علیہ السلام تھے نہ کہ حضرت اسحاق علیہ السلام۔ (۳۳)

۳۔ اسی طرح قرآن مجید میں دو جگہ حضرت اسحاق علیہ السلام کی صفت ”علیم“ ذکر کی گئی ہے:

﴿وَبَشِّرُوهُ بَغْلَامٍ عَلِيمٍ﴾ (۳۴)، ﴿لَا تَوَجَّلْ إِنَّا نَبْشُرُكَ بِغْلَامٍ عَلِيمٍ﴾ (۳۵)، جب کہ ذبح کی صفت

”علیم“ ذکر کی گئی ہے: ﴿فَبَشِّرْنَاهُ بِغْلَامٍ حَلِيمٍ﴾ (۳۶) ہر ایک بیٹے کی الگ الگ جنات کے تذکرے سے

بھی اس امر کی نشاندہی ہوتی ہے کہ وہ دونوں الگ الگ بیٹے تھے۔ نیز علم، صبر اور صدق و عدل ایسی صفات ہیں جو

ذبح ہی کے مناسب ہیں اور اس طرح کی صفات قرآن مجید میں حضرت اسماعیل کے لئے بیان کی گئی ہیں:

﴿وَأِسْمَاعِيلَ وَإِدْرِيسَ وَذَا الْكِفْلِ كُلٌّ مِنَ الصَّابِرِينَ﴾ (۳۷)، ﴿إِنَّا كَانُ صَادِقَ الْوَعْدِ﴾ (۳۸)

تورات سے دلیل

۴۔ خود تورات میں جہاں یہ تحریف کی گئی ہے وہاں ذبح کو حضرت ابراہیم علیہ السلام کا اکلوتا بیٹا قرار دیا

گیا ہے۔ آگے جا کر یہ بات بائبل ہی کے حوالے سے واضح کی جائے گی کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے بڑے

بیٹے حضرت اسماعیل علیہ السلام ہی تھے اور انہی پر ”اکلوتے بیٹے“ کا اطلاق ہو سکتا ہے۔ موجودہ بائبل میں ذبح

کے واقعے کو ان الفاظ میں ذکر کیا گیا ہے:

”ان باتوں کے بعد یوں ہوا کہ خدا نے ابراہام کو آزمایا اور اسے کہا: اے ابراہام!..... تو۔۔۔

اپنے بیٹے اسحاق کو جو تیرا اکلوتا ہے اور جسے تو پیار کرتا ہے ساتھ لے کر موریا کے نلک میں جا اور۔۔۔

وہاں اسے پہاڑوں میں سے ایک پہاڑ پر جو میں تجھے بتاؤں گا، سوختنی قربانی کے طور پر چڑھا۔“ (۳۹)۔

(۳۳) دیکھئے، تفسیر ابن کثیر: ۱۸/۴، روح المعانی: ۱۷۸/۲۳

(۳۴) الذاریات، رقم الآیة: ۲۸ ”انہوں نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کو ایک بڑے عالم فرزند کی خوشخبری دی۔“

(۳۵) الحجز، رقم الآیة: ۵۳۔ ”آپ ڈریے نہیں، ہم تمہیں ایک لڑکے کی بشارت دیتے ہیں جو صاحب علم ہوگا۔“

(۳۶) الصافات، رقم الآیة: ۱۰۔ ”سو ہم نے انہیں علم والے لڑکے کی بشارت دی۔“

(۳۷) الأنبیاء، رقم الآیة: ۸۵۔ ”اسماعیل، ادريس اور ذوالکفل کو یاد کرو، یہ سب صبر کرنے والوں میں سے تھے۔“

(۳۸) مریہ، رقم الآیة: ۵۴۔ ”بے شک وہ وعدے کے سچے تھے۔“

(۳۹) تورات التامیذ الش: ۲۰۰/۱/۲۲۔

اور خداوند کے فرشتے نے آسمان سے دوبارہ، براہام کو پکارا اور کہا کہ خداوند فرماتا ہے، چونکہ تو نے یہ کام کیا کہ اپنے بیٹے کو بھی جو تیرا اکلوتا ہے دروغ نہ رکھا اس لیے میں نے بھی اپنی ذات کی قسم کھائی ہے کہ میں تجھے برکت پر برکت دوں گا۔“ (۴۰)

بائبل کی مذکورہ عبارتوں میں ذبیحہ کو ”اکلوتا بیٹا“ قرار دیا گیا ہے۔ یہ بات طے ہے کہ حضرات ابراہیم علیہ السلام کے پہلے اور ”اکلوتے بیٹے“ حضرت اسماعیل ہی ہو سکتے ہیں، مسلمانوں اور اہل کتاب کا اس پر اتفاق ہے کہ وہ حضرت اسحاق علیہ السلام سے عمر میں بڑے تھے۔ قرآن مجید کے سیاق کلام سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام پر بیٹوں کے احسان کا ذکر کرتے ہوئے پہلے حضرت اسماعیل اور بعد میں حضرت اسحاق کا ذکر کیا گیا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلِيَّ الْكَبِيرَ إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ﴾ (۴۱)۔ جب کہ خود بائبل کی عبارتوں سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ پہلے اور اکلوتے بیٹے حضرت اسماعیل علیہ السلام ہی ہیں اور وہ حضرت اسحاق سے چودہ سال عمر میں بڑے تھے، موجودہ بائبل میں حضرت اسماعیل اور حضرت اسحاق کی پیدائش کے واقعات کو مختلف مقامات میں ان الفاظ میں ذکر کیا گیا ہے: ”اور ابرام کی بیوی ساری کے کوئی اولاد نہ ہوئی۔ اس کی ایک مصری لونڈی تھی جس کا نام ہاجرہ تھا۔ اور ساری نے ابرام سے کہا کہ دیکھ خداوند نے مجھے تو اولاد سے محروم رکھا ہے سو میں نے ہاجرہ کو اپنی بیوی بنا لیا۔ اور ابرام نے ساری کی بات مانی اور ابرام کو ملک کنعان میں رہتے دس برس ہو گئے تھے، جب اس کی بیوی ساری نے اپنی مصری لونڈی اسے دی کہ اس کی بیوی بنے اور وہ ہاجرہ کے پاس گیا اور وہ حاملہ ہوئی۔“ (۴۲)

”خداوند کے فرشتے نے اس سے کہا کہ تو حاملہ ہے اور تیرے بیٹا پیدا ہوگا۔ اس کا

نام اسماعیل رکھنا۔“ (۴۳)

(۴۰) نورات، پیدائش: ۱۶/۲۲-۱۵

(۴۱) ابراہیم، رقم الآية: ۳۹

(۴۲) نورات، پیدائش: ۳-۱/۱۶

(۴۳) نورات، پیدائش: ۱۱/۱۶

”جب ابرام سے ہاجرہ کے اسماعیل پیدا ہوا، تب ابرام چھیا کی برس کا

تھا۔“ (۴۴)

”اور خداوند نے ابراہام سے کہا کہ ساری جو تیری بیوی ہے..... اُس سے بھی

تجھے ایک بیٹا بخشوں گا..... تو اس کا نام اسحاق رکھنا..... جو اگلے سال اسی وقت معین پر سارہ

سے پیدا ہوگا..... تب ابراہام نے اپنے بیٹے اسماعیل کو اور..... گھر کے سب مردوں کو لیا اور

اسی روز خدا کے حکم کے مطابق ان کا ختنہ کیا۔ ابراہام ننانوے برس کا تھا جب اس کا ختنہ ہوا

اور جب اسماعیل کا ختنہ ہوا تو وہ تیرہ برس کا تھا۔“ (۴۵)

بائبل کی مذکورہ عبارتوں سے یہ بات روز روشن کی طرح واضح ہو جاتی ہے کہ اکلوتے بیٹے حضرت

اسماعیل علیہ السلام تھے، لہذا ذبح بھی حضرت اسماعیل علیہ السلام ہی ہوں گے۔ بائبل کی اس تضاد بیانی کو دیکھنے

سے یہودیوں کا تحریفی مزاج اور نسلی تعصب اچھی طرح نمایاں ہو جاتا ہے کہ ایک فضیلت کو اپنی طرف منسوب

کرنے کے لئے انہوں نے اللہ تعالیٰ کی کتاب میں کتنی بڑی تحریف کر ڈالی، جس کی خود بائبل کی عبارتوں میں

منجائش نہیں تھی اور بائبل کی اپنی عبارتیں ان کی اس تحریف کو واضح انداز میں رد کر رہی ہیں۔

تورات کی تحریف پر حافظ ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ کا تبصرہ

جلیل القدر مفسر حافظ ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ نے بائبل کی عبارات کی روشنی میں ذکر کردہ مذکورہ تفصیل کو

اپنے الفاظ میں بیان کرتے ہوئے لکھا ہے:

”وهذا الغلام هو إسماعيل عليه السلام، فإنه أول ولد بشرية إبراهيم

عليه السلام، وهو أكبر من إسحاق باتفاق المسلمين وأهل الكتاب، بل في

نص كتابهم أن إسماعيل عليه السلام ولد لإبراهيم عليه السلام ست

وثمانون سنة، وولد إسحاق وعمر إبراهيم عليه الصلوة والسلام تسع وتسعون

سنة، وعندهم أن الله تبارك وتعالى أمر إبراهيم أن يذبح ابنه وحيداً، وفي نسخة أخرى بكرة، فاقحموا ههنا كذباً وبهتاناً إسحاق، وحرّفوا وحيدك بمعنى الذي ليس عندك غيره، فإن إسماعيل كان ذهب به وبأمه إلى مكة، وهو تاويل وتحريف باطل؛ فإنه لا يقال وحيدك إلا لمن ليس له غيره“ (۴۶)۔

یعنی: ”یہ لڑکا حضرت اسماعیل علیہ السلام ہی ہے، کیونکہ یہ پہلے بیٹے ہیں جن کی حضرت ابراہیم علیہ السلام کو خوشخبری دی گئی اور اہل کتاب اور مسلمان کا اس پر اتفاق ہے کہ یہ حضرت اسحاق علیہ السلام سے بڑے ہیں، بلکہ یہودیوں کی کتاب میں اس کی تصریح ہے کہ حضرت اسماعیل علیہ السلام پیدا ہوئے تو حضرت ابراہیم علیہ السلام کی عمر چھ یا سات سال تھی، اور حضرت اسحاق علیہ السلام پیدا ہوئے تو حضرت ابراہیم علیہ السلام کی عمر ننانوے سال تھی۔ ان کی (کتابوں) میں یہ بھی موجود ہے کہ اللہ تبارک و تعالیٰ نے حضرت ابراہیم

علیہ السلام کو اپنے ”اکلوتے بیٹے“ کو ذبح کرنے کا حکم دیا، ایک نسخے میں ”پہلوٹھے“ کا لفظ ہے۔ یہودیوں نے یہاں جھوٹ اور بہتان کے طور پر اسحاق کا لفظ بڑھادیا، یہ درست نہیں ہے، کیونکہ یہ یہودیوں کی اپنی کتاب کی تصریحات کے خلاف ہے۔ انہوں نے لفظ اسحاق اس لئے بڑھایا کہ حضرت اسحاق علیہ السلام یہودیوں کے جدا مجد ہیں اور حضرت اسماعیل علیہ السلام عرب کے۔ اہل عرب سے انہوں نے حسد کیا اور لفظ اسحاق کا اضافہ کر دیا۔ تحریف کر کے ”اپنے اکلوتے“ کا معنی بتاتے ہیں ”وہ بیٹا جس کے سوا تمہارے پاس کوئی نہیں“، کیونکہ حضرت ابراہیم علیہ السلام، حضرت اسماعیل اور ان کی والدہ کو مکہ لے گئے تھے، یہ غلط تاویل اور باطل تحریف ہے، اس لئے کہ ”اکلوتا“ اس بیٹے کو کہتے ہیں جس کے

باپ کا اس کے سوا کوئی بیٹا نہ ہو۔“ اسی طرح ایک واقعہ محمد بن کعب رحمۃ اللہ علیہ نقل کرتے ہیں کہ وہ حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ

کی خلافت کے زمانے میں ان کے ساتھ شام میں تھے اور ان سے ذبح سے متعلق سوال کیا تو حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا، میں نے اس میں کبھی غور و فکر نہیں کی، لیکن میرا خیال بھی وہی ہے جیسا آپ کہہ رہے ہیں کہ ذبح حضرت اسماعیل علیہ السلام ہیں، پھر انہوں نے ایک آدمی کو شام میں ایک نو مسلم یہودی کے پاس بھیجا، جس کا شمار یہود کے علماء میں ہوتا تھا۔ محمد بن کعب بھی اس مجلس میں موجود تھے کہ حضرت عمر بن عبدالعزیز نے اس سے یہ دریافت کیا کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے بیٹوں میں سے ذبح کون تھے؟ اس نو مسلم یہودی عالم نے کہا: امیر المؤمنین! بخدا! ذبح حضرت اسماعیل علیہ السلام ہی تھے، یہودی بھی اس بات کو اچھی طرح جانتے ہیں، لیکن انہوں نے تم عرب لوگوں سے حسد کیا کہ اگر ذبح حضرت اسماعیل علیہ السلام ہوں جو اہل عرب کے جدا بجد ہیں، تو یہ فضیلت اہل عرب کو حاصل ہوگی، لہذا انہوں نے اللہ کی کتاب ”تورات“ میں تحریف کر کے لفظ ”اسحاق“ کا اضافہ کر دیا تا کہ یہ فضیلت بنی اسماعیل کے بجائے بنی اسرائیل کو حاصل ہو۔ (۴۷)

دیگر دلائل

حضرت اسماعیل علیہ السلام کے ذبح ہونے پر مذکورہ بالا دلائل نفس قرآن اور بائبل سے ذکر کئے گئے ہیں، ان کے علاوہ مفسرین نے دیگر دلائل بھی ذکر کئے ہیں، ان میں ایک دلیل یہ ذکر کی جاتی ہے کہ:-

۵- روایات سے ثابت ہے کہ جس مینڈھے کو فد یہ کے طور پر ذبح کیا گیا تھا، خانہ کعبہ میں اس کے سینگ بر سہا بریں تک لٹکے رہے۔ ایک مرتبہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عثمان بن طلحہ رضی اللہ عنہ کو فرمایا کہ خانہ کعبہ میں جب میں داخل ہوا تو میں نے مینڈھے کے سینگ دیکھے، لیکن آپ کو یہ کہنا بھول گیا کہ ان کو چھپا لیں، اب آپ انہیں چھپا لیں، کیونکہ بیت اللہ میں ایسی چیز کا ہونا مناسب نہیں جو نمازی کو مشغول کرنے۔ سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ یہ سینگ عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کے زمانے تک بیت اللہ میں رہے، لیکن جب حجاج بن یوسف نے بیت اللہ کا محاصرہ کر کے اسے مسمار کیا تو اس میں یہ سینگ بھی ضائع ہو گئے۔ امام شعبی رحمۃ اللہ علیہ کا بیان ہے کہ یہ سینگ میں نے خود کعبہ میں دیکھے ہیں۔ (۴۸)

(۴۷) تفسیر ابن کثیر: ۱/۱۸، وروح المعانی: ۱۷۹/۲۳

(۴۸) دیکھئے، تفسیر ابن کثیر: ۱/۱۷، ۱۸، وروح المعانی: ۱۷۸/۲۳

بیت اللہ میں قربانی کے مینڈھے کے سینگوں کا جسد یوں سے محفوظ ہونا اس بات کی علامت اور نشانی ہے کہ قربانی مکہ میں ہوئی ہے، مکہ میں حضرت ابراہیم کے ساتھ حضرت اسماعیل علیہ السلام ہی آئے تھے، حضرت اسحاق علیہ السلام یہاں نہیں آئے تھے۔ لہذا ذبح بھی حضرت اسماعیل علیہ السلام ہی ہوں گے، یہی وجہ ہے کہ ان کے تعمیر کردہ خانہ کعبہ میں بطور یادگار سینگوں کو محفوظ رکھا گیا۔

۶۔ اسی طرح قربانی کے اس واقعے کی یادگار میں اس وقت سے اب تک اسی تاریخ میں عرب میں قربانی کی روایت چلی آرہی ہے اور یہ قربانی مقام منیٰ میں کی جاتی ہے، جہاں قربانی کا واقعہ پیش آیا تھا۔ اسلام سے پہلے بھی عرب میں یہ روایت موجود تھی کہ مناسک حج کے دوران ۱۰ اذوالحجہ کو وہ مقام منیٰ میں قربانی کیا کرتے تھے اور بعثت کے بعد حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اسی عمل کو برقرار رکھا۔ صدیوں سے اس عمل متواتر کا بنی اسماعیل میں موجود ہونا بھی اس بات کی ناقابل انکار دلیل ہے کہ وہ قربانی حضرت اسماعیل علیہ السلام ہی کی تھی، وگرنہ بنی اسحاق میں قربانی کی اس طرح کی کوئی روایت نہیں رہی ہے، جسے بنی اسرائیل میں یادگار کے طور پر کیا جاتا رہا ہو۔ اور نہ ہی حضرت اسحاق علیہ السلام مکہ میں آئے ہیں، وہ تو شام کے خطے میں رہے ہیں۔ (۴۹)

اس لئے تورات میں قربانی کے لئے جو مقام ”موریاہ“ کا ذکر آیا ہے، علماء نے اسے بھی تحریف قرار دیا

ہے۔ چنانچہ مولانا حفظ الرحمن سیوہاروی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”یہ واقعہ مکہ کے قریب منیٰ میں پیش آیا اور تورات کا جملہ ”اکلوتا بیتا“ اس بات کی

زندہ شہادت ہے کہ ابھی تک حضرت اسحاق کی ولادت بھی نہیں ہوئی، لہذا تورات کا اس

واقعہ کو ”موریاہ“ کے قریب بتانا اس قسم کی تحریف ہے جس سے تورات کا کوئی باب خالی نہیں

ہے۔“ (۵۰)

سنتیہاں اے اللہ کی رحمت سے

ایک اعتراض کا جواب

یہاں یہ اعتراض ہوتا ہے کہ امت مسلمہ کے اہل علم کی ایک بڑی جماعت نے جن میں صحابہ و تابعین کا

(۴۹) دیکھئے تفسیر ابن کثیر ۱/۱۶۱

ایک بڑا گروہ بھی شامل ہے، اس من گھڑت اور غلط تصور کو کیسے قبول کر لیا اور یہودیوں کی تحریف سے وہ کیسے متاثر ہو گئے؟ حافظ ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ اس کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ یہ روایتیں یہودیوں کے سابقہ عالم حضرت کعب بن احبار رحمۃ اللہ علیہ سے لی گئی ہیں، جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دور میں مسلمان ہوئے تھے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ ان کی باتیں بسا اوقات سن لیا کرتے تھے، اس سے اور لوگوں نے بھی گنجائش نکالی اور ان کی باتیں سنتا اور انہیں آگے نقل کرنا شروع کر دیا، اس سے بعض غیر ضروری باتیں امت مسلمہ میں پھیل گئیں، جن کی اس امت کو چھداں ضرورت نہیں تھی۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

”وهذه الأقوال، واللہ أعلم کلہا ماخوذة عن کعب الأحبار؛ فإنه لما

أسلم فی البدولة العمریة جعل یحدث عمر رضی اللہ عنہ عن کتبہ قدیماء،

فربما استمع له عمر رضی اللہ عنہ، فترخص الناس فی استماع ما عنده؛

ونقلوا ما عنده عنہا وسننہا، ولیس لهذه الأمة واللہ أعلم حاجة إلى

تحریف واحدینا عنده.“ (۵۱)

یعنی: ”حقیقت حال اللہ تعالیٰ جانتا ہے، بظاہر یہ سارے اقوال کعب بن احبار

سے منقول ہیں، وہ جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں اسلام لائے تو انہیں اپنی

پرانی کتابوں سے (واقعات) بیان کیا کرتے تھے، بعض اوقات حضرت عمر رضی اللہ عنہ ان

کی باتیں سن لیتے تھے، اس لیے اور لوگوں نے بھی ان کی باتیں سننے کی گنجائش نکال لی اور

ان کی رطب ویا بن ہر طرح کی باتوں کو نقل کرنا شروع کر دیا، اللہ تعالیٰ جانتا ہے کہ امت

مسلمہ کو اس کے ایک حرف کی بھی ضرورت نہیں تھی۔“

(۵۱)

هَكَذَا كُنْتُ أَرَدْتُ أَنْ أَقْتَبِكَ

امام مسروق ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے شاگرد تھے اور ان سے علمی استفادہ

کیا کرتے تھے، وہ علم و تقویٰ اور فقہی ذوق میں بھی منفرد اور بلند مقام کے حامل تھے، اس لیے حضرت عبداللہ بن

جہاں رضی اللہ عنہا نے سائل کو احتیاطاً ان کے پاس بھیجا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مفتی کو فتویٰ دینے میں عجلت سے کام نہیں لینا چاہیے، بلکہ مشاورت اور کتابوں کی مراجعت کا اہتمام کرنا چاہیے۔

چنانچہ علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”لعلہ إنما بعثه إلى مسروق احتياطاً؛ لأنه كان يأخذ من أم المؤمنين
لصدقة رضي الله عنها، فعلى المفتي أن لا يستعجل في الفتوى بل يستشير
أو يرجع إلى النفل.“ (۵۲)

یعنی: ”شاید حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے سائل کو امام مسروق رحمۃ اللہ علیہ کی طرف احتیاطاً بھیجا، کیونکہ وہ ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے استفادہ کیا کرتے تھے۔ لہذا مفتی پر لازم ہے کہ فتویٰ میں جلدی نہ کرے بلکہ مشاورت کا اہتمام کرے یا نقل کی طرف رجوع کرے۔“



”موجودہ دور میں پھیلے بے پناہ شر و فساد اور بگاڑ کے سیلاب کے سامنے بند باندھنے کے لیے کسی اور کو نہیں آپ علماء کو ہی آگے بڑھنا ہے، مگر ہم دیکھ رہے ہیں کہ اس کے لیے جس تڑپ، دل سوزی، لگن اور محنت کی ضرورت ہے وہ مفقود ہے۔ آج کا ماحول ہر ہر عالم سے حضرت مجدد الف ثانی، حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی، حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی، حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی، حضرت مولانا سید حسین احمد مدنی، حضرت مولانا محمد الیاس دہلوی، حضرت مولانا احمد علی لاہوری رحمہم اللہ جیسے کردار کا تقاضا کرتا ہے۔

آپ ماشاء اللہ عالم دین ہیں، آٹھ دس سال لگا کر آپ نے جس مدرسہ یا ادارہ علوم میں ذہنی تعلیم حاصل کی، اس کے بعد تو آپ پر خود بخود ”بلغوا عني ولو آية“ کے مصداق معاشرے کی صلاح و اصلاح کی ذمہ داری عائد ہو جاتی ہے۔ آپ پر لازم ہو جاتا ہے کہ جس دین کو آپ نے آٹھ دس سال لگا کر پڑھا اور سیکھا وہ نہ صرف آپ کے کردار و عمل اور افکار و خیالات سے جھلکے بلکہ اہلیت و استعداد کے مطابق اپنے گھر، محلے اور مسجد و مدرسہ کے ماحول میں اس کے بیان و تبیان کا کوئی موقع ہاتھ سے نہ جانے دیں۔

اللہ تعالیٰ نے آپ پر بہت بڑا فضل فرمایا ہے۔ آپ مدرسہ کے مہتمم ہیں یا استاد! آپ کسی مسجد کے امام ہیں یا خطیب!..... آپ پر لازم ہے کہ تو اسی بالحق کا فریضہ بہر صورت انجام دیتے رہیں۔ منبر و محراب آپ کے پاس بہت طاقتور ذریعہ ہے۔ الحمد للہ! ہم دین کی تعلیم و تبلیغ اور نشر و اشاعت کے لیے سائنسی آلات یا ٹیکنالوجی کے محتاج نہیں۔ دینی تعلیمات میں معمولی غور و فکر سے بھی یہ امر واضح ہو جاتا ہے کہ جس طرح اسلام کا مقصد معلوم و متعین ہے اسی طرح حصول مقصد کے لیے وسائل و اسباب بھی معلوم و متعین ہیں۔ اسلام ٹیکنالوجی کے سہاروں کے بجائے براہ راست مخاطب کی باطنی قلبی اور اخلاقی و روحانی تبدیلیوں کا داعی ہے۔ یوں بھی بسا اوقات ٹیکنالوجی کے ذریعے دین کی تبلیغ و اشاعت کے اثرات نہ صرف محدود ہوتے ہیں بلکہ منفی نتائج بھی دیتے ہیں۔

ہمارے پاس نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا اسوہ حسنہ اور اور دعوت کے باب میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے مبارک طریقے متواتر چلے آ رہے ہیں، یقین فرمائیے ان طریقوں کو ان کی روح کے مطابق عمل میں لایا جائے تو وہی پا اثرات کے حامل نظر آئیں گے۔“ (حضرت شیخ الحدیث رحمۃ اللہ علیہ کی اہم وصیت اور زندگی کی آخری تحریر سے اقتباس)

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

کتاب القصاص

پہلے کے ساتھ مناسبت

پہلے کے ساتھ مناسبت میں ایمان و نذو کے مسائل بیان کیے گئے تھے، جو کفارات پر مشتمل ہوتے ہیں اور نذر و یمین کے کفارتنے میں عبادت و عقوبت دونوں کے معنی پائے جاتے ہیں، جب کہ اس کتاب میں قصاص و دیات کے مسائل کو بیان کیا جا رہا ہے، جن کا تعلق عقوبات محض سے ہے۔ اس طرح ان دونوں کتابوں میں تقدیم و تاخیر کے حوالے سے مناسبت پیدا ہو جاتی ہے کہ جس کا تعلق عبادت و عقوبت دونوں سے ہے، اسے پہلے اور جس کا تعلق صرف عقوبت کے لئے ہے اسے بعد میں ذکر کیا گیا ہے۔ (۱)

قصاص کے لغوی اور اصطلاحی معنی

”قصاص“ قاف کی زیر کے ساتھ ”قتال“ کی طرح باب مفاعله کا مصدر ہے اور مماثلت و برابری کے معنی میں آتا ہے کہ جتنا ظلم ہوا ہے، اتنا بدلہ لیا جائے۔ یا مثلاً مجرد ”قَصُّ الأثر“ سے فعال کے وزن پر مصدر آتا ہے اور ”تبع الأثر“ کے معنی میں ہے کہ کسی کے نشان پر چلنا اور اس کا پیچھا کرنا، چونکہ ولی مقتول بدلہ لینے کے لئے قاتل کا پیچھا کرتا ہے، اس لئے اسے قصاص کہا جاتا ہے۔ (۲)

(۱) دیکھیے، فتح القدير، کتاب الحدود: ۲/۵۔

(۲) دیکھیے، مرقاة المفاتیح: ۳/۷، المفاتیح فی شرح المصابیح بمظہر الدین زبیدانی: ۱۸۷/۴، شرح

مصابیح السنة لابن الملك الرومي: ۱۱۷/۴۔

قال الإمام أبو الفتح السمرقاني: ”القَصُّ: القَطْعُ، وقصاص الشعر: مقطعه ومنتهى منته من مقدم

الراس إلى حوالبه..... ومنه القصاص: وهو مقاصة ولي المقتول المقاتل، والمجروح الجرح، وهي

مساواته إياه في قتل أو جرح، ثم عم في كل مساواة.“ المغرب في ترتيب المعرب: ۱۸۲/۲

علامہ جزری رحمۃ اللہ علیہ نے قصاص کی تعریف کرتے ہوئے فرمایا ہے:

”وهو أن يفعل به مثل فعله من قتل أو قطع، أو ضرب أو جراح.“ (۳)

یعنی ”قصاص مجرم سے جرم کے بقدر بدلہ لینے کو کہا جاتا ہے، چاہے وہ جرم قتل ہو یا

قطع ہو، ضرب ہو یا زخم۔“

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بھی ایک موقع پر قصاص کو اسی معنی میں استعمال کیا ہے۔ چنانچہ ایک مرتبہ

آپ کے پاس شرابی کو لایا گیا تو آپ نے مطیع بن اسود نامی جلاذ کو کہا کہ اس کو حد لگاؤ، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جب دیکھا کہ وہ مجرم کی بہت سخت پٹائی کر رہے ہیں تو فرمایا کہ آپ نے تو اسے ہلاک کر دیا ہے، کتنے کوڑے

مار چکے ہو؟ جلاذ نے جواب دیا، ساٹھ کوڑے مار چکا ہوں تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا:

”الضرب الذي ضربته قصاصاً بعشرين الباقية و عوضاً عنها.“ یعنی

”آپ نے جو اس کی پٹائی کی ہے وہ باقی بیس کوڑوں کا قصاص اور ان کا عوض ہے۔“ (۴)

قتل کی قسمیں اور ان کا حکم

قتل کی چونکہ مختلف اقسام ہیں اور ان میں حکم کے اعتبار سے فرق ہے، لہذا ذیل میں قتل کی ان مختلف اقسام کی تعریف اور ان کا حکم ذکر کر دیا جاتا ہے:

قتل عمد کی تعریف اور اس کا حکم

۱۔ قتل کی پہلی قسم قتل عمد ہے، جس میں جان بوجھ کر قتل کے ارادے سے ہتھیار..... جیسے بندوق، تلوار،

نیزہ اور چھری وغیرہ..... یا ایسی چیز جو اجزاء کی تفریق میں ہتھیار کے قائم مقام ہوتی ہے،..... جیسے دھاری دار

لکڑی، بانس کا چھلا اور آگ وغیرہ..... سے قتل کیا جاتا ہے۔ (۵)

(۳) النہایۃ لابن الاثیر الجزری: ۴۶۲/۲، نیز دیکھئے، مجمع بحار الأنوار: ۲۸۳/۴

(۴) النہایۃ لابن الاثیر: ۴۶۲/۲

(۵) دیکھئے، ہدایۃ، کتاب الجنایات: ۳/۸، الفقہ الاسلامی وأدلئہ، الجنایۃ علی النفس، أنواع القتل: ۵۶۱/۷

اس کا حکم یہ ہے کہ اس میں گناہ اور قصاص لازم ہوتا ہے، دیت اور کفارہ لازم نہیں ہوتا، البتہ اگر اولیائے مقتول معاف کرنا یا مال وغیرہ کسی چیز پر مصالحت کرنا چاہیں تو کر سکتے ہیں، کیونکہ قصاص ان کا حق ہے۔ نیز اس میں قاتل اگر مقتول کا وارث بن رہا ہے تو وہ میراث سے محروم ہوگا۔ (۶)

قتل شبہ عمد کی تعریف اور اس کا حکم

۲- دوسری قسم قتل شبہ عمد ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ اگر قصد ایسی چیز سے مارا جائے، جو ہتھیار شمار نہیں ہوتی اگرچہ اس کے استعمال سے عموماً موت واقع ہو جاتی ہو، جیسے بڑی لاشی اور پتھر وغیرہ تو یہ قتل شبہ عمد ہوگا۔ جب کہ صاحبین اور ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک اگر ایسی چیز سے قصد مارا جائے جو ہتھیار نہ ہو، لیکن اس سے عموماً موت واقع ہو جاتی ہے تو یہ قتل عمد ہے۔ البتہ اگر ایسی چیز سے مارا جائے جس سے عموماً موت واقع نہیں ہوتی تو یہ شبہ عمد ہوگا۔ (۷)

لہذا ایسا بھاری پتھر اور بڑی لاشی جس سے عموماً موت واقع ہو جاتی ہے، صاحبین اور ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک قتل عمد جب کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قتل شبہ عمد کے حکم میں ہوگا۔ (۸)

دونوں اقوال کے مطابق اس کا حکم یہ ہے کہ اس میں گناہ، کفارہ اور عاقلہ پر دیت مغلظہ واجب ہوگی؛ نیز اگر قاتل، مقتول کا وارث بن رہا ہے تو قتل عمد کی طرح وہ میراث سے محروم بھی ہوگا۔ (۹)

قتل خطا کی تعریف، اقسام اور ان کا حکم

۳- تیسری قسم قتل خطا ہے اور اس کی دو قسمیں ہیں: خطائی القصد، خطائی القتل۔

(۱) خطا کی پہلی قسم میں قاتل سے ارادتے میں غلطی واقع ہوتی ہے کہ وہ کسی چیز کو شکار سمجھ کر مار دیتا ہے، حالانکہ وہ شکار نہیں انسان ہوتا ہے، جس کی وجہ سے قتل کا وقوع ہو جاتا ہے، یا وہ کسی مسلمان کو حربی سمجھ کر مار

(۶) الہدایہ، کتاب الجنایات: ۸/۳۰۸، الدر المختار، کتاب الجنایات: ۶/۲۷۱۰۲۸۔

(۷) الہدایہ، کتاب الجنایات: ۸/۷۰۸، رد المحتار، کتاب الجنایات: ۶/۲۹۰۔

(۸) دیکھئے، الفقہ الاسلامی وأدلته، الجنایة علی النفس، أنواع القتل: ۷/۵۶۱۔

(۹) الہدایہ، کتاب الجنایات: ۸/۹۰۸۔

دیتا ہے اور بعد میں معلوم ہوتا ہے کہ وہ حربی نہیں مسلمان ہے۔

(۲)۔ دوسری صورت فعل میں غلطی کرنے کی ہے، مثلاً تیر انداز تیر کسی نشانے کو مار رہا ہوتا ہے اور وہ

نشانے کے بجائے کسی انسان کو جا کر لگتا ہے، جس سے قتل کا وقوع ہو جاتا ہے۔ (۱۰)

قتل خطا کی ان دونوں صورتوں کا حکم یہ ہے کہ اس میں قاتل پر کفارہ اور عاقلہ پر دیت واجب ہوگی،

جو تین سالوں میں ادا کی جائے گی۔ اس میں قتل کا گناہ نہیں ہے۔ (۱۱)

لیکن علماء نے کہا ہے کہ احتیاط نہ کرنے اور عزیمت کو ترک کرنے کی وجہ سے فی نفسہ یہ فعل گناہ سے

خالی نہیں اور اس میں کفارے کے واجب ہونے سے بھی اس بات کی طرف اشارہ ملتا ہے، کیونکہ کفارہ گناہ کی

تلافی کے لئے لازم ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قاتل اگر مقتول کا وارث ہو تو وہ اس صورت میں میراث سے بھی

محروم ہو جاتا ہے۔ (۱۲)

جاری مجری الخطا کی تعریف اور اس کا حکم۔

۳۔ قتل کی ایک قسم وہ ہے جو خطا کے قائم مقام ہوتی ہے اور اسے جاری مجری الخطا کہا جاتا ہے۔ اس کی

مثال یہ ہے کہ نیند کی حالت میں ایک آدمی کروٹ لیتا ہے اور کسی پز پلٹ جاتا ہے، جس کی وجہ سے نیچے آنے والا

آدمی مر جاتا ہے۔ اس کا حکم وہی ہے جو قتل خطا کا ہے کہ قاتل پر کفارہ اور عاقلہ پر دیت واجب ہوگی۔ (۱۳)

قاتل اگر وارث ہے تو میراث سے بھی محروم ہوگا۔ کفارہ اور میراث سے محرومیت سے اس بات کی طرف اشارہ

ہے کہ عدم احتیاط اور عزیمت کو ترک کرنے کی وجہ سے قتل کی یہ قسم بھی گناہ سے خالی نہیں۔ (۱۴)

(۱۰) دیکھئے، الدر المختار، کتاب الجنایات: ۵۳۰/۶

(۱۱) الهدایة، کتاب الجنایات: ۱۰/۸

(۱۲) دیکھئے، فتح القدیر، کتاب الجنایات: ۱۴۸/۹، الدر المختار مع رد المحتار، کتاب الجنایات: ۵۳۱/۶

(۱۳) الدر المختار، کتاب الجنایات: ۵۳۱/۶

(۱۴) دیکھئے، الدر المختار مع رد المحتار، کتاب الجنایات: ۵۳۱/۶

قتل سبب کی تعریف اور اس کا حکم

۵۔ پانچویں قسم قتل سبب کی ہے، اس میں آدمی دوسرے کے قتل کا سبب بنتا ہے، اس کی مثال یہ ہے کہ آدمی ایسی زمین میں کنواں کھودتا یا پتھر رکھتا ہے جو اس کی ملکیت نہیں ہوتی اور کنوئیں میں گر کر یا پتھر سے ٹکرا کر کسی آدمی کا انتقال ہو جاتا ہے تو کنوئیں کا کھودنا اور پتھر کا رکھنا اس کے مرنے کا سبب بنا ہے۔ جب سبب پیدا کرنے والا تعدی کرتا ہے تو سبب علت کے درجے میں چلا جاتا ہے۔

یہاں اس کی طرف سے تعدی پائی گئی ہے کہ اس نے دوسرے کی زمین میں کنواں کھودا یا پتھر رکھا ہے تو گویا یوں سمجھا جائے گا کہ اس نے خود سے کنوئیں میں ڈالا یا اس کی طرف پتھر کو دھکیلا ہے۔ اس کا حکم یہ ہے کہ اس میں دیت واجب ہوگی، البتہ کفارہ واجب نہیں ہوگا اور نہ ہی قاتل میراث سے محروم ہوگا۔ (۱۵)



الْفَضْلُ الْأَوَّلُ

۳۴۴۶ - (۱) عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَا يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَّا بِأَحَدِي ثَلَاثٍ: النَّفْسُ بِالنَّفْسِ، وَالشَّيْبُ الزَّانِي، وَالْمَارِقُ لِدِينِهِ التَّارِكُ لِلْجَمَاعَةِ." مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

(۱۵) الهدایہ، کتاب الجنایات: ۱۱/۸، الدر المختار مع رد المختار، کتاب الجنایات: ۵۳۱/۶
 (۳۴۴۶) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الديات، باب قول الله تعالى: ﴿النَّفْسُ بِالنَّفْسِ، وَالْعَيْنُ بِالْعَيْنِ﴾، رقم: ۶۸۷۸، ومسلم في صحيحه، كتاب القسامة والمحاربين والفقاصم والديات، باب ما ينح به دم مسلم، رقم: ۴۲۳۸-۴۲۴۱، وأبو داود في سننه، كتاب الحدود، باب الحكم فيمن ارتد، رقم: ۴۳۵۲، والترمذي في جامعه، أبواب الديات، باب ما جاء لا يحل دم مسلم إلا بأحدي ثلاث، رقم: ۶۱۴۰، والنسائي في سننه، تحريم الدم، باب ذكر ما يحل به دم المسلم، رقم: ۴۰۲۱، وفي القسامة، باب القود، رقم: ۴۷۲۵، وابن ماجه في سننه، أبواب الديات، باب لا يحل دم امرئ مسلم إلا في ثلاث، رقم: ۲۵۳۴

”حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، وہ فرماتے ہیں کہ

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، مسلمان آدمی کا خون بہانا جائز نہیں، جو گواہی دیتا ہو کہ اللہ تعالیٰ کے علاوہ کوئی معبود نہیں اور میں اللہ کا رسول ہوں، مگر تین باتوں میں سے کسی ایک کے ساتھ۔ جان کے بدلے جان، شادی شدہ زانی اور اپنے دین سے نکلنے، جماعت کو چھوڑنے والا۔“

لَا يَحِلُّ دَمُ امْرِيٍّ مُسْلِمٍ

مطلب یہ ہے ”لا یحل اراقۃ الدم“ یعنی خون کا بہانا حلال نہیں۔ یہ معنی چونکہ عرفاً واضح ہیں، لہذا لفظ ”اراقۃ“ کو ذکر نہیں کیا گیا۔

”امری“ سے انسان مراد ہے اور نیزہ مرد و عورت دونوں کو شامل ہے، البتہ احناف کے نزدیک ارتداد کی صورت میں عورت اس سے مستثنیٰ ہے کہ اس کو قتل نہیں کیا جائے گا۔ (۱)

قاضی ناصر الدین بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ ”مسلم“ ”امری“ کی صفت تہیدی ہے اور ”یشہدان لا ایلہ الا اللہ و انی رسول اللہ“ یہ دوسری صفت ہے جو توضیح و بیان کے لئے ذکر کی گئی ہے کہ مسلمان سے مراد شہادتین کی گواہی دینے والا ہے اور کلمے کی گواہی دینا اس کی جان کی حفاظت کے لئے کافی ہے۔ (۲) علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے، ظاہر یہی ہے کہ ”یشہدان لا ایلہ الا اللہ و انی رسول اللہ“ ”امری و مسلم“ موصوف صفت دونوں سے حال ہے اور قید کا فائدہ دے رہا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اگر مسلمان آدمی کی جان کی حفاظت کا ذریعہ یہی اس کی گواہی دینا ہو تو ان تین صورتوں کے علاوہ اس کا قتل جائز نہیں۔ (۳)

اس کی تائید حضرت اسامہ بن زید رضی اللہ عنہ کی روایت سے بھی ہوتی ہے کہ ایک مرتبہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں قبیلہ جمہینہ کی ”حراقہ“ نامی شاخ کی طرف قبائل کے لئے بھیجا، تو انہیں کامیابی حاصل

(۱) دیکھئے، مرقاة المفاتیح: ۳/۷، لمعات التفتیح: ۲۷۱/۶

(۲) دیکھئے، تحفة الأبرار شرح مصابیح السنة للفاضل البیضاوی: ۴۵۳/۲

(۳) دیکھئے، شرح الطیبی: ۴۲/۷، مرقاة المفاتیح: ۳/۷، ۴، نیز دیکھئے، لمعات التفتیح: ۲۷۱/۶

ہوئی۔ ایک آدمی کے پاس حضرت اسامہ رضی اللہ عنہ پہنچے تو اس نے کلمہ پڑھ دیا، اس کے باوجود حضرت اسامہ رضی اللہ عنہ نے اسے قتل کر دیا، جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کی اطلاع پہنچی تو آپ نے حضرت اسامہ رضی اللہ عنہ کو مخاطب کرتے ہوئے فرمایا، ”قیامت کے دن جب کلمہ آئے گا تو آپ کیا کریں گے۔“ (۴)

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے کلمے شہادت کو حفاظت دم کا ذریعہ قرار دیا ہے اور ایسے آدمی کو قتل کرنے پر حضرت اسامہ رضی اللہ عنہ کو تشبیہ فرمائی ہے۔

إِلَّا بِأَحَدِي ثَلَاثٍ

یہاں تقدیر عبارت ”ثلاث خصال“ یا ”خصال ثلاث“ یا ”علل ثلاث“ وغیرہ ہوگی۔ (۵)

النَّفْسُ بِالنَّفْسِ

”النفس“ پر رفع، نصب، جر تینوں اعراب پڑھے جاسکتے ہیں۔ ”أحدھا“ کی خبر ہونے کی بناء پر رفع، ”اعني“ فعل محذوف کے مفعول ہونے کی بناء پر نصب اور ”ثلاث“ سے بدل ہونے کی بناء پر جر پڑھنا بھی جائز ہے، اسی آخری صورت کو راجح قرار دیا گیا ہے اور یہی اعراب ”الثیب“ اور ”المارق“ کا بھی ہے۔ (۶)

ان الفاظ کے عموم سے قصاص سے متعلق مختلف مسائل پر استدلال کیا گیا ہے، جن میں سے احناف نے مسلمان کو ذمی اور آزاد کو غلام کے بدلے میں قصاصاً قتل کرنے پر بھی استدلال کیا ہے۔ اسی باب میں ان دونوں مباحث کو اپنے اپنے مقامات پر ان شاء اللہ بیان کیا جائے گا۔

وَالثَّيْبُ الزَّانِي

”ثیب سے مراد مہسن ہے، یعنی ایسا آزاد اور مکلف آدمی جو نکاح صحیح کے بعد زنا کا ارتکاب کرنے تو اسے

(۴) یہ روایت اسی باب میں آئندہ آرہی ہے اور اس کی تخریج کے لئے دیکھئے، رقم الحدیث: ۳۴۵۰، ۳۴۵۱۔

(۵) دیکھئے، المفاتیح فی شرح المصابیح: ۱۸۷/۴، شرح مصابیح السنة لابن الملك الرومي: ۱۱۷/۴

لمعات التفتیح: ۲۷۱/۶۔

(۶) مرقاة المفاتیح: ۴/۷، نیز دیکھئے، لمعات التفتیح: ۲۷۱/۶، ۲۷۲۔

بھی قتل کیا جائے گا بزانی کو قتل کرنے سے یہاں بالا جماع رجم مراد ہے۔ (۷)۔
 حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی روایت میں اس کی تصریح بھی موجود ہے کہ ”رجل زنی بعد إحصانہ
 فعلیہ رجم“ (۸) یعنی ”وہ آدمی جس نے إحصان کے بعد زنا کا ارتکاب کیا تو اس پر رجم لازم ہے۔“
 رجم کرنا یہ امام کی ذمہ داری ہے اور امام کے علاوہ کسی اور کے لئے اس ہزرا کا نفاذ جائز نہیں۔ (۹)

وَالْمَارِقُ لِذِينِهِ التَّارِكُ لِلْجَمَاعَةِ

”المارق“ ”مروق“ سے مشتق ہے، جو خروج کے معنی میں آتا ہے۔ شوربے کو بھی ”مروق“ اس لئے کہا
 جاتا ہے کہ وہ گوشت کو پکاتے وقت اس سے نکلتا ہے۔ (۱۰)

”المارق“ کے صلہ میں لام یا تو ”عن“ کے معنی میں ہے اور یا ”المارق“ خود ”ترک“ کے معنی کو متضمن
 ہے، اس لئے اس کے صلہ میں لام کو ذکر کیا گیا ہے۔ (۱۱)

”التارک لذینہ“ ماقبل سے صفت مؤكدہ ہے، کہ ردت کی وجہ سے جن نے مسلمانوں کی جماعت کو چھوڑا
 اور اس نے توبہ بھی نہیں کی تو وہ واجب القتل ہے۔

اسلام کو قولاً، فعلاً یا اعتقاداً توڑنے کا نام ردت ہے۔ روایت باب میں اس پر مسلمان کا اطلاق مجازاً
 ماکان کے اعتبار سے کیا گیا ہے۔ (۱۲)

(۷) دیکھئے، عمدۃ القاری، کتاب الدیات، باب قول اللہ تعالیٰ: ﴿أَنْ النَّفْسُ بِالنَّفْسِ...﴾: ۶۱/۲۴، شرح
 الطیبی: ۴۳/۷، مرقاة المفاتیح: ۴/۷، تحفة الأبرار شرح مصابیح السنة: ۴۵۴/۲، شرح مصابیح السنة لابن
 الملك الرومی: ۱۱۸/۴، لمعات التفتیح: ۲۷۲/۶

(۸) أخرجه ابن ماجه في سننه، أبواب الجلود، باب لا یحل دم امرئ مسلم إلا فی ثلاث، رقم: ۲۵۲۲

(۹) شرح الطیبی: ۴۳/۷، مرقاة المفاتیح: ۴/۷، تحفة الأبرار شرح مصابیح السنة: ۴۵۴/۲

(۱۰) دیکھئے مرقاة المفاتیح: ۵/۷، شرح الطیبی: ۴۳/۷، تحفة الأبرار شرح مصابیح السنة: ۴۵۴/۲،
 لمعات التفتیح: ۲۷۲/۶

(۱۱) لمعات التفتیح: ۲۷۲/۶

(۱۲) شرح الطیبی: ۴۳/۷، مرقاة المفاتیح: ۷/۷، تحفة الأبرار شرح مصابیح السنة: ۴۵۴/۲

اس میں ایک احتمال یہ بھی ہو سکتا ہے یہ باقبل کے لئے صفت کاٹلہ ہو اور یہ بتانے کے لئے اسے ذکر کیا گیا ہو کہ ردت صرف اسلام سے صراحتاً نکلنے کے ساتھ خاص نہیں بلکہ بظاہر اسلام کا دعویٰ کرنے والی زنادقہ کی جماعت کو بھی شامل ہے، جو اسلام کا لیبیل لگانے کے باوجود ضروریات دین سے انکار کی وجہ سے مسلمانوں کی جماعت اور سواد اعظم کو ترک کر دیتے ہیں۔ ان دونوں کا حکم برابر ہے۔ اگر جماعت کے چھوڑنے کو ذکر نہ کیا جاتا تو اس سے یہ وہم ہو سکتا تھا کہ مرتد کا قتل کرنا صرف اس صورت کے ساتھ خاص ہے جب وہ صراحتاً اسلام کو چھوڑ دے اور یہ حکم زنادقہ کو شامل نہیں، لیکن جب ترک جماعت کی صفت ذکر کر دی گئی ہے تو اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ یہ حکم زنادقہ کو بھی شامل ہے۔

اس بات پر مزید دلیل یہ ہے کہ حدیث میں قتل کے جواز کی ان تین صورتوں کو توحید و رسالت کی گواہی دینے والوں سے مستثنیٰ کیا گیا ہے اور استثناء میں اصل اتصال ہوتا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ردت کبھی توحید و رسالت کی گواہی اور اسلام کے اقرار کے ساتھ بھی جمع ہو سکتی ہے۔ اس کا اور اسلام کو صراحتاً ترک کرنے والے دونوں کا ایک ہی حکم ہے۔ (۱۳)

یہی وجہ ہے کہ علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اس روایت کو عام قرار دیا ہے اور فرمایا ہے کہ یہ ہر قسم کی ردت اور جماعت سے خروج کو شامل ہے۔

چنانچہ شرح مسلم میں ذہن فرماتے ہیں:

”فہو عام فی کل مرتد عن الإسلام بأي ردة كانت، فيجب قتله إن ارتد“

”لم يرجع إلى الإسلام، ويتناول أيضاً كل خارج عن الجماعة ببدعة، أو بغير“

”أو غيرهما“ (۱۴)

یعنی: ”یہ حکم اسلام سے ارتداد اختیار کرنے والے ہر آدمی کے لئے عام ہے، جب“

(۱۳) تکملة فتح الملهم، کتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب ما يباح به دم

المسلم: ۲/۱۱۲

(۱۴) شرح النووي على الصحيح لمسلم، کتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب ما يباح به دم

المسلم: ۱۱/۱۶۶، ۱۶۷

چاہے ردت کی وجہ بوجہ ہو، اگر وہ اسلام کی طرف واپس نہ لوٹے تو اس کا قتل کرنا واجب ہے، بدعت یا بغاوت وغیرہ کی وجہ سے جماعت سے نکلنے والے ہر آدمی کو بھی شامل ہے۔“

ارتداد کے لغوی و شرعی معنی

لغت میں ردت ایک چیز سے دوسری چیز کی طرف رجوع کو کہا جاتا ہے اور اصطلاح شرع میں اسلام سے کفر کی طرف لوٹنے کو کہتے ہیں، چاہے یہ لوٹنا نیت سے ہو، قول سے ہو یا فعل سے ہو، برابر ہے کہ استہزاء ہو، عناد ہو یا اعتقاد ہو۔ (۱۵)

مرتد کا حکم

صحابہ کے دور سے لے کر اب تک مرتد کے قتل پر مسلمانوں کا اجماع چلا آ رہا ہے۔ فقہاء کا بھی اس پر اتفاق ہے کہ دارالاسلام میں ارتداد اختیار کرنا موجب قتل جرم ہے۔ (۱۶)

سابقہ تیرہ صدیوں میں امت کے فقہاء اور علماء میں سے کسی کا بھی اس میں اختلاف نہیں رہا۔ یہاں تک کہ چودھویں صدی ہجری میں جب اہل مغرب کا دنیا پر سیاسی و اقتصادی تسلط قائم ہوا تو انہوں نے دیگر اسلامی مسلمات کی طرح اس مسئلہ حکم پر یہ کہہ کر طعن و تشنیع کرنا شروع کی کہ مرتد کی یہ سزا حریّت فکر اور آزادی عقیدہ کے اصولوں کے منافی ہے، اس طرح انہوں نے دور حاضر کے نام نہاد مسلم حکمرانوں پر سیاسی دباؤ ڈال کر انہیں اس مسلمہ اسلامی قانون کے نفاذ سے روکا ہوا ہے اور خود مختلف محکموں سے مسلمانوں کو برگشتہ کرنے اور انہیں بے راہ روی کی ڈگر پر ڈالنے کی دن رات سرتوڑ کوشش میں مصروف ہیں۔

یہاں پہلے قتل مرتد سے متعلق وارد ہونے والی روایات کو ذکر کر دیا جاتا ہے اور اس کے بعد کفار اور اہل مغرب کے پروپیگنڈہ سے متاثر ہونے والے متجددین کے اعتراضات اور ان کے جوابات کو ذکر کر دیا جائے گا۔
ان شاء اللہ۔

(۱۵) دیکھئے، الفقہ الاسلامی وأدلته، الفصل السادس، حد الردة وأحكام المرتدين: ۵۵۷۶/۷

(۱۶) دیکھئے، شرح النووي علی الصحیح لمسلم، کتاب الإمارة، باب النهی عن طلب الإمارة والحرص علیہا: ۴۱۳/۱۲، البغی لابن قدامة، کتاب المرتد: ۱۶/۹

قتل مرتد سے متعلق احادیث

۱- صحیح بخاری میں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم

نے فرمایا:

”من بذل دینہ فاقتلوہ.“ (۱۷) یعنی: ”جو آدمی اپنے دین کو تبدیل کرے تو اسے قتل کر دو۔“

۲- موطا امام مالک میں حضرت زید بن اسلم سے مرسل مروی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم

نے فرمایا:

”من غیر دینہ فاضربوا عنقه.“ (۱۸) یعنی: ”جو آدمی اپنے دین کو تبدیل کرے اس کی

گردن اڑا دو۔“

۳- حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ میں یمن میں تھا اور حضرت

معاذ رضی اللہ عنہ میرے پاس تشریف لائے، ایک یہودی اسلام قبول کرنے کے بعد مرتد ہو گیا تھا تو حضرت معاذ

رضی اللہ عنہ نے وہاں پہنچتے ہی فرمایا کہ میں اپنی سواری سے نہیں اتروں گا یہاں تک کہ اسے قتل کر دیا جائے،

چنانچہ اسے قتل کر دیا گیا۔

روایت کے الفاظ ہیں:

”قدمت علی معاذ وأنا باليمن، ورجل كان يهودياً فأسلم، ثم ارتد عن

الإسلام، فلما قدم معاذ، قال: لا أنزل عن دابتي حتى يقتل، قال: كان قد

استيب قبل ذلك.“ (۱۹)

یعنی: ”میرے پاس حضرت معاذ رضی اللہ عنہ تشریف لائے اور میں یمن میں تھا،

ایک یہودی آدمی نے اسلام قبول کیا تھا، پھر وہ مرتد ہو گیا، جب حضرت معاذ آئے تو انہوں نے

(۱۷) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب حكم المرتد والمرتدة

واشتابتهم، رقم الحديث: ۶۹۲۲

(۱۸) أخرجه مالك في موطئه، كتاب الأفضية، القضاء فيمن ارتد عن الإسلام، ص: ۶۳۹، ۶۴۱

(۱۹) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الحلو، باب الحكم فيمن ارتد، رقم: ۴۳۵۵

نے کہا کہ میں اپنی ہوائی سٹائن اتروں گا اور اس کا نام لیا کرتا تھا کہ اس کا نام لیا کرتا تھا، ہوائی سٹائن کہا
 جبکہ پہلے اس سے تو پتلا ملا کہ وہ پتلا تھا۔

مذکورہ الفاظ ابو داؤد کی روایت سے ہیں، بخاری میں اسلم بن ابراہیم بن العلاء نے نقل کیا ہے کہ:

”قال: ما علمنا بالله قال: انزل، والحق له زيادة، والخارج من قوله،

قال: ما علمنا؟ قال: هذا ان يهودنا، فاعلم، ثم راجع منه دين اليهود، فتمت،

قال: لا احسن احسن بقلنا، قضاء الله ويردوله، فقال: اجلس، نعم، قال: لا

احسن احسن بقلنا، قضاء الله ويردوله، ثلاث مرات، فامر به فقلنا: ”(۲۰)

یعنی: ”اب حضرت معاذ رضی اللہ عنہ، حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کے

پاس تشریف آئے تو انہوں نے فرمایا، آپ (سواری سے) اتریں اور ان کے لئے تکیے

رکھا، ان کے پاس ایک آدمی قید تھا، حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے فرمایا، یہ آدمی قید کیوں

ہے؟ انہوں نے کہا یہ یہودی تھا اور اسلام لے آیا، پھر میرے دین کی طرف لوٹ گیا اور

یہودی بن گیا۔ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے فرمایا، میں نہیں بیٹھوں گا یہاں تک کہ اسے

قتل کر دیا جائے، یہ اللہ اور اس کے رسول کا فیصلہ ہے۔ حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ

عنہ نے فرمایا، آپ بیٹھیں، ایسے ہی ہوگا۔ انہوں نے فرمایا، میں نہیں بیٹھوں گا حتیٰ کہ اسے

قتل کر دیا جائے، یہ اللہ اور اس کے رسول کا فیصلہ ہے، تین مرتبہ کہا، انہوں نے حکم دیا اور

اسے قتل کر دیا گیا۔“

۳۔ حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث باب بھی قتل مرتد سے متعلق ہے۔ اس روایت میں

”المساري لدينه التارك للجماعة“ (۲۱) جب کس کے بعض دیگر طرق میں ”التارك لدينه، المفارق

(۲۰) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب استنابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب حكم المرتد والمرتدة
 واستنابهم، رقم الحديث: ۶۱۲۳، ومسلم في صحيحه، كتاب الإمارة، باب النهي عن طلب الإمارة

والحرص عليها، رقم: ۴۶۹۵

(۲۱) أخرجه في صحيحه، رقم الحديث: ۳۴۴۶

للجماعة“ (۲۲) کے الفاظ نقل کئے گئے ہیں۔

دین سے خروج اختیار کرنے اور جماعت کو چھوڑنے سے ارتداد مراد ہے اور حدیث باب میں اسے اسباب قتل میں شمار کیا گیا ہے کہ مرتد کی سزا بھی قتل ہے۔

۵۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا جب محاصرہ کیا گیا تو آپ نے اوپر سے جھانک کر دیکھا اور لوگوں کو مخاطب کر کے فرمایا کہ تم جانتے ہو! حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے تین چیزوں کی وجہ سے مسلمانوں کے خون کو حلال قرار دیا ہے اور میں ان میں سے کسی ایک کا بھی مرتکب نہیں ہوں، لہذا تم مجھے کیوں قتل کرنا چاہتے ہو۔ ان میں آپ نے ارتداد کا بھی ذکر کیا ہے۔ چنانچہ روایت کے الفاظ ہیں:

”عن عثمان بن عفان أشرف يوم الدار، فقال: “أنشدكم بالله

أتعلمون أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث: زنا بعد إحصان، أو كفر بعد إسلام، أو قتل نفس بغير حق،

فيقتل به، فوالله ما زينت في جاهلية ولا إسلام، ولا ارتدت منذ باعت رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا قتلت النفس التي حرم الله.“ (۲۳)

یعنی: ”حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ محاصرے کے دن انہوں نے اوپر سے دیکھا اور فرمایا، میں تمہیں اللہ تعالیٰ کی قسم دیتا ہوں! کیا تم نہیں جانتے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، مسلمان کا خون حلال نہیں ہے، مگر تین چیزوں میں سے کسی ایک کے ساتھ۔ احصان کے بعد زنا کرنا، اسلام کے بعد کفر اختیار کرنا یا جان کو بغیر

(۲۲) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب ما يباح به دم مسلم، رقم: ۴۲۳۸-۴۲۴۱.

(۲۳) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الديات، باب الإمام يأمر بالعفو في الدم، رقم: ۴۵۰۲، والترمذي في جامعه، أبواب الفتن، باب ما جاء لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث، رقم: ۲۱۵۸، والنسائي في سننه، كتاب المحاربة، ذكر ما يحل به دم المسلم، رقم: ۴۰۲۴، وابن ماجه في سننه، أبواب الحدود، باب ما لا يحل دم امرئ مسلم إلا في ثلاث، رقم: ۲۵۳۳، وأحمد في مسنده: ۶۱/۱.

حق کے قتل کرنا کہ اس کے بدلے میں اسے قتل کیا جائے گا، بخدا! میں نے نہ جاہلیت میں
رنا کیا ہے اور نہ اسلام میں، نہ میں نے ارتداد اختیار کیا ہے جب سے حضور اکرم صلی اللہ
علیہ وسلم کی بیعت کی ہے اور نہ کسی جان کو قتل کیا ہے، جسے اللہ تعالیٰ نے حرام قرار دیا ہو۔“

۶۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے بھی اس طرح کی روایت مروی ہے اور اس کے الفاظ ہیں:

”قالت عائشة: أما علمت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا

يحل دم امرئ مسلم إلا رجل زنى بعد إحصائه، أو كفر بعد إسلامه، أو

النفس بالنفس.“ (۲۴)

یعنی: ”حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ کیا تمہیں معلوم نہیں کہ حضور اکرم

صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ارشاد فرمایا ہے کہ کسی مسلمان کا خون حلال نہیں، سوائے اس کے کہ

شادی شدہ ہو کر زنا کرے، یا اسلام کے بعد کفر اختیار کرے، یا ناحق کسی کی جان لے۔“

۷۔ حضرت جریر بن عبد اللہ بجلي رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی گئی ہے کہ میں نے حضور اکرم صلی اللہ

علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا:

”إذا أبق العبد إلى الشرك فقد حلّ دمه.“ (۲۵) یعنی: ”جب غلام شرک

کی طرف بھاگتا ہے تو اس کا خون حلال ہو جاتا ہے۔“

۸۔ حضرت معاویہ بن حیدر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

”من بديل دينه فاقتلوه.“ (۲۶) یعنی: ”جو آدمی اپنے دین کو تبدیل کرے،

اسے قتل کر دو۔“

(۲۴) أخرجه النسائي في سننه، كتاب المحاربة (تحريم الدم)، ذكر ما يحل به دم مسلم، رقم الحديث: ۴۰۲۲، ۴۰۲۳

(۲۵) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الحدود، باب الحكم فيمن ارتد، رقم: ۴۳۶۰، وسكت عليه هوهـ والمنذري في تلخيصه: ۱۹۹/۶، رقم الحديث: ۴۱۹۴

(۲۶) أخرجه الطبراني ورجالہ ثقات كما صرح به الهيثمي في مجمع الزوائد: ۲۶۱/۶

۹- اسی طرح حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

”من بدل دینہ فاقتلوه“ (۲۷) یعنی ”جو آدمی اپنے دین کو تبدیل کرے اسے قتل کر دو۔“

۱۰- یہی روایت حضرت عاصمہ رضی اللہ عنہ سے بھی مروی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ

علیہ وسلم نے فرمایا:

”من بدل دینہ فاقتلوه“ (۲۸) یعنی ”جو آدمی اپنے دین کو تبدیل کرے اسے

قتل کر دو۔“

حضرت عاصمہ رضی اللہ عنہ کی یہ روایت معجم طبرانی کی ہے، اس کی سند میں فضل بن مختار نامی راوی

ضعیف ہے (۲۹)، تاہم انہی الفاظ کے ساتھ مروی مذکورہ بالا احادیث سے اس کی تائید ہو جاتی ہے۔

۱۱- حضرت عبدالرحمن بن ثوبان رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک خطبہ میں فرمایا:

”ان هذه القرية، یعنی المدينة، لا يصلح فيها قبلتان، فأیما نصرانی

أسلم، ثم تنصر، فاضربوا عنقه.“ (۳۰)

یعنی: ”مدینہ کی یہ بستی اپنے اندر دو قبلوں کی سمجھائش نہیں رکھتی، جو نصرانی اسلام

لے آئے، پھر نصرانی بن جائے تو اس کی گردن اڑا دو۔“

یہ روایت بھی معجم طبرانی کی ہے اور اس کے بارے میں علامہ بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ اس میں

بعض ایسے راوی ہیں جنہیں میں نہیں جانتا۔ (۳۱) البتہ اس کے مفہوم کی تائید سابقہ روایات سے ہو جاتی ہے۔

۱۲- حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے نقل کیا گیا ہے کہ عبداللہ بن سعد بن ابی السرح رسول

اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا کاتب تھا، بعد میں اس نے ازداد اختیار کیا اور کفار کے ساتھ مل گیا، فتح مکہ کے دن حضور

(۲۷) زواہ الطبرانی فی الأوسط، وإسناده حسن، كما فی مجمع الزوائد: ۲۶۱/۶

(۲۸) زواہ الطبرانی، كما فی مجمع الزوائد، کتاب الحلوذ والدیات، باب فیمن کفر بعد إسلامه: ۲۶۱/۶

(۲۹) دیکھئے، مجمع الزوائد للہیثمی، کتاب الحلوذ والدیات، باب فیمن کفر بعد إسلامه: ۲۶۱/۲

(۳۰) رواہ الطبرانی، كما فی مجمع الزوائد: ۲۶۱/۶

(۳۱) قال الہیثمی: ”رواہ الطبرانی وفیہ من لم أعرفہ“ مجمع الزوائد: ۲۶۱/۶

اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے قتل کا حکم دیا، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے ان کے لئے پناہ کی درخواست کی تو آپ نے اسے پناہ دے دی۔ روایت کے الفاظ ہیں:

”كان عبد الله بن سعد بن أبي السرح يكتب لرسول الله صلى الله عليه وسلم، فأزله الشيطان، فلحق بالكفار، فأمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يقتل يوم الفتح، فاستجار له عثمان بن عفان، فأجاره رسول الله.“ (۳۲)

یعنی: ”عبد اللہ بن سعد بن ابی سرح حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا کاتب تھا، شیطان نے اسے پھسلا دیا اور وہ کفار کے ساتھ مل گیا، فتح مکہ کے دن حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے قتل کرنے کا حکم دیا، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اس کے لئے پناہ چاہی تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے پناہ دے دی۔“

یہ روایت سنن ابوداؤد کی ہے۔ علامہ منذری رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ اس کی سند میں علی بن حسین بن واقد نامی راوی میں کلام ہے، البتہ علی بن حسین بن شقیق نے ان کی متابعت کی ہے اور وہ ثقہ راویوں میں سے ہے۔ چنانچہ ابوداؤد کی ”تلخیص“ میں وہ فرماتے ہیں:

”في إسناده علي بن الحسين بن واقد، وفيه مقال، وقد تابعه عليه

علي بن الحسين بن شقيق، وهو من الثقات.....“ (۳۳)

یعنی: ”اس کی سند میں علی بن حسین بن واقد ہیں اور ان میں کلام ہے، اس کی

متابعت علی بن حسین بن شقیق نے کی ہے اور وہ ثقہ راویوں میں سے ہے۔“

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اس کے لئے پناہ کی درخواست اس لئے کی تھی کہ اس نے ردت سے توبہ

کر لی تھی اور دوبارہ اسلام قبول کر لیا تھا۔ سنن ابی داؤد میں یہ پورا واقعہ نقل کیا گیا ہے اور اس میں اس بات کی

صراحت موجود ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ انہیں بیعت کے لئے لے کر آئے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم

(۳۲) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الحلو، باب الحكم فيمن المرتد، رقم: ۴۳۵۸

(۳۳) مختصر سنن أبي داود للمندرجي: ۱۹۸/۶، رقم: ۱۹۳

نے تین مرتبہ پہلے انکار کیا اور بعد میں اسے بیعت فرمایا۔

چنانچہ روایت کے الفاظ ہیں:

”لَمَّا كَانَ يَوْمَ فَتْحِ مَكَّةَ اخْتَبَأَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَعْدِ بْنِ أَبِي سَرْحٍ عِنْدَ عَثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ، فَجَاءَ بِهِ، حَتَّى أَوْقَفَهُ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! بَايَعُ عَبْدُ اللَّهِ. فَرَفَعَ رَأْسَهُ، فَنَظَرَ إِلَيْهِ ثَلَاثًا، كُلَّ ذَلِكَ يَأْبَى، فَبَايَعَهُ بَعْدَ ثَلَاثٍ، ثُمَّ أَقْبَلَ عَلَى أَصْحَابِهِ، فَقَالَ: أَمَا فِيكُمْ رَجُلٌ رَشِيدٌ يَقُومُ إِلَيَّ هَذَا حِينَ رَأَيْتِي كَفَفْتُ يَدِي عَنِ بَيْعَتِهِ، فَيَقْتُلُهُ؟ فَقَالُوا: مَا نَدْرِي يَا رَسُولَ اللَّهِ! مَا فِي نَفْسِكَ، أَلَا أَوْ مَاتَ إِلَيْنَا بَعِينُكَ؟ قَالَ: إِنَّهُ لَا يَنْبَغِي لِنَبِيِّ أَنْ تَكُونَ لَهُ خَائِنَةٌ الْأَعْيُنُ.“ (۳۴)

یعنی: ”فتح مکہ کے دن عبد اللہ بن سعد بن ابی سرح، حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ کے پاس آ کر چھپا تو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ اسے لے کر آئے حتیٰ کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے آ کر کھڑا کر دیا اور فرمایا، اے اللہ کے رسول! عبد اللہ کو بیعت کیجئے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا سر اٹھایا، اس کی طرف تین مرتبہ دیکھا، ہر مرتبہ انکار کیا اور تین مرتبہ کے بعد اسے بیعت کر لیا، پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ رضی اللہ عنہم کی طرف متوجہ ہوئے اور فرمایا، کیا تمہارے اندر کوئی رجل رشید نہیں ہے جو اس کی طرف کھڑا ہو جاتا، جس وقت اس نے مجھے دیکھا کہ میں نے اپنا ہاتھ اس کی بیعت سے روک لیا ہے اور اسے قتل کر دیتا؟ صحابہ نے فرمایا، اے اللہ کے رسول! ہمیں معلوم نہیں تھا کہ آپ کے دل میں کیا ہے، آپ نے آنکھ سے ہمیں اشارہ کیوں نہیں کیا؟ آپ نے فرمایا، کسی نبی کے لئے مناسب نہیں کہ وہ خائن آنکھوں والا ہو۔“

علامہ منذری رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ اس کی سند میں اسماعیل بن عبد الرحمن سدی نامی ایک راوی ہے، امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے ان سے روایت نقل کی ہے اور امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اس کی توثیق

کی ہے، البتہ کئی حضرات نے اس پر کلام بھی کیا ہے۔

چنانچہ روایت نقل کرنے کے بعد وہ فرماتے ہیں:

”وفي إسناد إسماعيل بن عبد الرحمن السدي، وقد أخرج له

مسلم، ووثقه الإمام أحمد، وتكلم فيه غير واحد.“ (۳۵)

یعنی: ”اس کی سند میں اسماعیل بن عبدالرحمن سدی ہیں، امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ

نے ان سے روایت نقل کی ہے اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے اسے ثقہ قرار دیا ہے، کئی

حضرات نے ان میں کلام بھی کیا ہے۔“

۱۳- حارثہ بن مضرب رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی گئی ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ

نے میلہ کذاب پر ایمان لانے والے کچھ لوگوں کو بلایا اور ابن نواحہ کے علاوہ باقی سب سے توبہ کا مطالبہ کیا۔

ابن نواحہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس مسلمہ کذاب کا قاصد بن کر آیا تھا اور آپ نے اسے صرف اس

لئے قتل نہیں کیا تھا کہ وہ قاصد ہے اور یہ عالمی اصول ہے کہ قاصد کو قتل نہیں کیا جاتا۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی

اللہ عنہ نے کوفہ کے امیر قرظہ بن کعب کو حکم دیا اور انہوں نے ابن نواحہ کو قتل کر دیا۔

چنانچہ حضرت حارثہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

”أنه أتى عبد الله -يعني ابن مسعود- بالكوفة، فقال: ما بيني وبين

أحد من العرب حنة، وإني مررت بمسجد لبني حنيفة، فإذا هم يومنون

بمسيلمة، فأرسل إليهم عبد الله، فجئني بهم، فاستأبهم غير ابن النواحة، قال

له سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لك: لو لا أنك رسول

لضربت عنقك، فانت اليوم لست برسول، فأمر قرظة بن كعب -وكان أميراً

على الكوفة- فضرب عنقه في السوق، ثم قال: من أراد أن ينظر إلى ابن

النواحة، فليُنظر إليه قتيلاً بالسوق.“ (۳۶)

(۳۵) مختصر سنن أبي داود للمنذري، كتاب الحدود، الحكم فيمن ارتد، ۱۹۸/۶، رقم: ۴۱۹۳

(۳۶) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الجهاد، باب في الرسل، رقم: ۲۷۶۲، وإسناده حسن قد سكت عليه =

یعنی: ”وہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے پاس کوفہ میں آئے اور کہا کہ میرے اور کسی عرب کے درمیان عداوت نہیں ہے اور میں بنو حنیفہ کی مسجد کے پاس گزارا ہوں، وہ تو سیلہ پر ایمان لاتے ہیں۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے ان کے پاس ایک آدمی کو بھیجا اور ان کو حاضر کیا گیا، آپ نے ابن نواحہ کے علاوہ (باقیوں) سے توبہ کا مطالبہ کیا اور اسے کہا کہ میں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو تجھے یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ ”اگر تو قاصد نہ ہوتا تو میں تیری گردن اڑا دیتا“ اور آج کے دن تو قاصد نہیں ہے، لہذا قرظہ بن کعب رضی اللہ عنہ کو، جو ان دنوں کوفہ کے امیر تھے آپ نے حکم دیا اور انہوں نے اس کی گردن سر بازار اڑادی، پھر آپ نے فرمایا، جو ابن نواحہ کو دیکھنا چاہتا ہے تو اسے سر بازار قتل کی حالت میں دیکھے۔“

۱۴۔ حضرت عکرمہ سے مروی ہے کہ زنادقہ کی ایک جماعت کو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے جلادیا تھا، حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کو یہ بات معلوم ہوئی تو انہوں نے فرمایا، اگر میں ہوتا تو ان کو نہ جلاتا، کیونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے آگ کے ساتھ جلانے سے منع کیا ہے اور فرمایا ہے ”اللہ کے عذاب کے ساتھ عذاب مت دو“ البتہ میں ان کو قتل کر دیتا، کیونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ ”جو آدمی اپنا دین تبدیل کرے اسے قتل کر دو۔“ یہ روایت حدیث کی متعدد کتابوں میں نقل کی گئی ہے اور صحیح بخاری میں اس کے الفاظ یہ ہیں:

”عن عکرمۃ قال: أتتني علي بن زنادقة، فأحرقهم، فبلغ ذلك ابن عباس، فقال: لو كنت أنا لم أحرقهم؛ لنهي رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا تبعذبوا بعذاب الله، ولقتلتهم؛ لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: من بدل دينه فاقتلوه.“ (۳۷)

ابوداؤد والنسائي، وأخرجه ابن حبان في صحيحه، كتاب السير: ۲۲۸/۱۱، رقم: ۴۸۷۹، والنسائي في سنن الكبری، كتاب السير، النهي عن قتل الرسل: ۲۰۵/۵، رقم: ۸۶۷۵

(۳۷) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب استنابة الجرتدين والمعاندين وقتالهم، باب حكم المرتد والمرتدة، رقم: ۶۹۲۲، وكتاب الجهاد، باب لا يعذب بعذاب الله، رقم: ۳۰۱۷، والترمذي في جامعه، أبواب الحدود، باب ما جاء في المرتد، رقم: ۱۴۵۸، وأبو داود في سننه، كتاب الحدود، باب الحكيم

یعنی: ”حضرت عمرؓ رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ انہوں نے کہا، حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پاس زنا وقتہ کی ایک جماعت کو لایا گیا تو آپ نے ان کو جلا دیا، یہ بات حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کو پہنچی تو انہوں نے فرمایا، اگر میں ہوتا تو ان کو نہ جلاتا، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے منع کرنے کی وجہ سے کہ ”اللہ کے عذاب کے ساتھ عذاب مت دو“، البتہ میں ان کو قتل کر دیتا، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان کی وجہ سے کہ ”جو آدمی دین تبدیل کر لے اسے قتل کر دو۔“

۱۵- حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے ابن خطل کے قتل کا واقعہ نقل کیا گیا ہے کہ فتح مکہ کے سال حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم مکہ میں داخل ہوئے تو آپ کے سر پر خود تھی، آپ نے اسے اتارا، ایک آدمی آیا اور اس نے کہا کہ ابن خطل کعبہ کے پردوں کے ساتھ چمٹا ہوا ہے۔ آپ نے فرمایا کہ اسے قتل کر دو۔ چنانچہ صحیح بخاری میں اس روایت کے الفاظ ہیں:

”إن رسول الله دخل عام الفتح، وعلى رأسه المغفر فلما نزعها جا رجل، فقال: إن ابن خطل متعلق بأستار الكعبة، فقال: اقتلوه.“ (۳۸)

یعنی: ”فتح مکہ کے سال رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم مکہ میں داخل ہوئے تو آپ کے سر پر خود تھی، جب آپ نے اسے اتارا تو ایک آدمی آیا اور کہا کہ ابن خطل کعبہ کے پردوں کے ساتھ چمٹا ہوا ہے، آپ نے فرمایا، اسے قتل کر دو۔“

ابن اسحاق رحمۃ اللہ علیہ نے ابن خطل کے قتل کی وجہ یہ ذکر کی ہے کہ عبداللہ بن خطل، بنی تمیم ابن غالب کا آدمی تھا، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے قتل کا حکم اس لئے دیا کہ وہ مسلمان ہو گیا تھا اور حضور اکرم صلی

= فیمن ارتد، رقم: ۴۳۵۱، والنسائی فی سننہ، کتاب تحریم الدم، باب الحکم فی السر تد، رقم: ۴۰۶۵، وأحمد فی مسندہ: ۲۸۲/۱

(۳۸) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب جزاء الصيد، باب دخول الحرم ومكة بغير إحرام، رقم: ۱۸۴۶، كتاب الجهاد، باب قتل الأسير وقتل البصير، رقم: ۳۰۴۴، ومسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب جواز دخول مكة بغير إحرام، رقم: ۲۳۰۸

اللہ علیہ وسلم نے اسے صدقات لینے کے لئے بھیجا، اس کے بعد ایک نصاب میں آیا اور اس میں مذکور ہے کہ اس کی خدمت کرتا تھا اور وہ مسلمان تھا اس نے ایک جگہ پہ لفظ "اللہ علیہ وسلم" لکھا اور اس کے ساتھ "اللہ علیہ وسلم" لکھ کر دیا، وہ سو گیا پھر بیدار ہوا تو غلام نے ابھی تک گناہ سزاؤں سے نجات نہیں دیا تھا اس نے غلام کو پکارتے ہوئے کہا "اللہ علیہ وسلم" اور خود مرتد ہو کر مشرک بن گیا۔

اس کی دو باندیاں تھیں اور وہ دونوں منورہ آرمین علی اللہ علیہ وسلم کی تھیں اور ان کی تیسری باندی اور منورہ آرمین علیہ وسلم نے اس کے ساتھ ان دونوں کے بھی قتل کا حکم دیا۔ (۳۹)

ابن نفل کے قتل میں ایک احتمال یہ بھی ہو سکتا ہے کہ وہ غلام کے قصاص کی وجہ سے ہو سکتا ہے یا اس لئے درست نہیں ہے کہ مقتول کا تعلق قبیلہ بنو زید سے تھا اور اس کے اولیاء وہ نہ تھے انہی سے قصاص نہ کیا جاتا تو اس کا حکم یہ تھا کہ اسے اولیاء نے مقتول کے حوالے کیا جاتا کہ وہ چاہیں اسے قتل کر لیں یا نہ کر لیں۔ (۴۰)

علامہ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ یہ قتل صرف ارتداد کی وجہ سے بھی نہیں تھا، بلکہ مرتد سے پہلے توبہ کا مطالبہ کیا جاتا ہے اور یہاں ابن نفل سے توبہ کا مطالبہ نہیں کیا گیا، بلکہ اسے خود آرمین علیہ وسلم نے قتل کر کے سب و شتم اور بھونکنے کی وجہ سے قتل کیا گیا۔ (۴۱)

لیکن حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر رد کیا ہے اور کہا ہے کہ ابن نفل حرابی کا فر تھا، جب کہ شاتم رسول کی حد مسلمان یا ذمی پر قائم کی جا سکتی ہے، حرابی نہیں، لہذا یہ بات متعین ہو جاتی ہے کہ اس کا قتل اس صورت سے نہیں، بلکہ ارتداد کی وجہ سے ہی تھا۔ (۴۲)

(۳۹) سیرۃ ابن ہشام مع الروض الأنف المسنی، فصل فی قصۃ عبد اللہ بن خطیب: ۲۲۳/۲

(۴۰) الصارم المسلول علی شاتم الرسول صلی اللہ علیہ وسلم، فصل: الأدلۃ من السنۃ علی کفر الشتم وقتلہ، ص: ۱۰۶، ط-المکتبۃ العصریۃ، بیروت

(۴۱) الصارم المسلول علی شاتم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، فصل: الأدلۃ من السنۃ علی کفر الشتم وقتلہ، ص: ۱۰۶، ط-المکتبۃ العصریۃ، بیروت

(۴۲) دیکھئے، فتح الباری، کتاب العید، باب دخول الحرم ومکة بغیر احرام: ۱/۱۱۱

جہاں تک اس پر توبہ پیش نہ کرنے کا تعلق ہے تو مرتد سے توبہ کے مطالبے کا وجوب ایک مختلف فیہ مسئلہ ہے، بظاہر یہی ہے کہ مرتد پر توبہ پیش کرنا اگرچہ واجب ہے، لیکن جب اس کے ساتھ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر سب و شتم اور جھوگوئی بھی شامل ہو جائے تو توبہ پیش کرنے کا وجوب ساقط ہو جاتا ہے۔ (۴۳) یہی وجہ ہے کہ علامہ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ نے بھی آخر میں توبہ پیش نہ کرنے کی وجہ ارتداد اور سب و شتم دونوں کو قرار دیا ہے۔

چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

”وصوابہ عندی أنه کان مرتداً بلا خلاف بین أهل العلم بالسیر

وحنم قتله بدون استتابة مع بكونه مستملاً مقاداً قد ألقى السلم كالأسیر، فعلم

أن من ارتد وسب يقتل بلا استتابة؛ بخلاف من ارتد فقط.“ (۴۴)

یعنی: ”میرے نزدیک درست بات یہ ہے کہ اہل سیر کے درمیان بغیر کسی

اختلاف کے وہ مرتد تھا اور توبہ پیش کئے بغیر اس کے قتل کو ضروری سمجھا گیا، باوجودیکہ وہ مطیع

و فرماں بردار ہو گیا تھا اور قیدی کی طرح اس نے صلح کی پیش کش کی۔ اس سے معلوم ہوتا ہے

جو آدمی مرتد ہو جائے اور سب و شتم کرے تو توبہ پیش کئے بغیر اسے قتل کیا جائے گا، بخلاف

اس آدمی کے جو صرف مرتد ہوتا ہے۔“

۱۶۔ عمرو بن شعیب عن أبیہ عن جدہ کے طریق سے مروی ہے کہ حضرت عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو خط لکھا اور اس میں ایسے آدمی کے بارے میں سوال کیا، جو مسلمان ہوا، پھر کافر ہوا، پھر مسلمان ہوا، پھر کافر ہوا اور اس طرح اس نے کئی مرتبہ کیا، آیا اس سے اسلام قبول کیا جائے یا نہیں؟ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا، آپ ان سے وہ چیز قبول کریں جو اللہ تعالیٰ نے قبول کی ہے، اس پر اسلام پیش کریں، اگر قبول کرے تو صحیح ہے، وگرنہ اسے قتل کر دیں۔ روایت کے الفاظ ہیں:

(۴۳) تکملة فتح الملہم، کتاب القسامة والمحاربین والقصاص والذیات، باب حکم السحاربین والمرتدین؛ ۱۹۰/۲

(۴۴) الصارم المسلول علی شاتم الرسول صلی اللہ علیہ وسلم، فضل: الأدلة من السنة علی کفر الشاتم و قتله، ص: ۱۰۷، ط- المکتبۃ العصریۃ، بیروت

”کتب عمرو بن العاص الی عمر یسالہ عن رجل أسلم، ثم کفر، ثم أسلم، ثم کفر، فعل ذلك مراراً، أیقبل منه الإسلام؟ فکتب الیه عمر: اقبل منهم ماقبل الله منهم، اعرض علیه الإسلام، فإن قبل، وإلا اضرب عنقه.“ (۴۵)

یعنی: ”حضرت عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے ایک ایسے آدمی کے متعلق سوال کرتے ہوئے لکھا، جو مسلمان ہوا، پھر کافر ہوا، پھر مسلمان ہوا، پھر کافر ہوا، اس طرح اس نے کئی مرتبہ کیا، کیا اس سے اسلام قبول کیا جائے گا؟ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کی طرف لکھا کہ آپ ان سے وہ چیز قبول کریں، جو اللہ تعالیٰ نے قبول کی ہے، آپ اس پر اسلام پیش کریں، اگر قبول کر لے تو صحیح ہے، وگرنہ اس کی گردن اڑادیں۔“

۱۷- قابوس بن مخارق نے اپنے والد سے روایت نقل کی ہے کہ محمد بن بکر نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو خط لکھا، جس میں کئی لوگوں سے متعلق سوال کیا گیا تھا، ان میں سے دو ایسے آدمی بھی تھے، جو مسلمان ہونے کے بعد زندیق ہو گئے تھے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ان کے بارے میں فرمایا، اگر توبہ کر لیں تو صحیح ہے، وگرنہ ان کی گردن اڑادی جائے۔ روایت کے الفاظ ہیں:

”کتب محمد بن بکر الی علی بن ابی طالب یسالہ عن مسلمین تزندقاء، وعن مسلم زنی بنصرانیة، وعن مکاتب مات وترك بقية من کتابته، وترك وُلداً أحراراً؟ فکتب الیه علی: أما اللذان تزندقاء، فإن تابا، وإلا فاضرب أعناقهما.....“ (۴۶)

یعنی: ”محمد بن بکر نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی طرف خط لکھا، ان سے دو مسلمان

(۴۵) أخرجه مسدد، كذا في المطالب العالية، كتاب الحدود، باب حكم المرتد: ۱۱۲/۲، رقم: ۱۸۰۱

(۴۶) أخرجه ابن حزم في المحلى، كتاب الحدود، مسألة: هل تقام الحدود على أهل الذمة: ۱۲/۶۵، ۶۶

جو زندیق ہو گئے تھے، ایک مسلمان جس نے نصرانی عورت سے زنا کیا اور مکاتب جو مر گیا اور اس نے بقیہ بدل کتابت اور آزادا کو چھوڑا، کے بارے میں سوال کیا تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ان کی طرف لکھا، جو در آدمی زندیق ہو گئے، اگر وہ توبہ کر لیں تو صحیح ہے، وگرنہ ان کی گردن اڑادیں۔“

اس روایت کی تخریج علامہ ابن حزم ظاہری رحمۃ اللہ علیہ نے کی ہے اور اسے سماک بن حرب راوی کی وجہ سے معلل قرار دیا ہے اور یہ بھی کہا ہے کہ قابوس بن مخارق مجہول راوی ہیں۔ (۴۷)

لیکن یہ دونوں مسلم کے راوی ہیں، سماک سے سنن اربعہ میں بھی روایت نقل کی گئی ہے اور امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ان سے تعلق بھی نقل کی ہے۔ قابوس بن مخارق کو ابن حبان نے ثقہ راویوں میں شمار کیا ہے اور امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کے بارے میں فرمایا ہے کہ ”لا بأس بہ“ ان سے روایت نقل کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ یہ مسلم، ابوداؤد اور سنن نسائی کے راویوں میں سے ہے اور ابن خزیمہ نے بھی صحیح میں ان سے حدیث کی تخریج کی ہے، لہذا یہ حدیث امام مسلم کی شرط پر صحیح ہوگی۔ (۴۸)

۱۸- امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی ہے کہ یزید بن ابی سفیان شام کے گورنر تھے اور وہاں کے کچھ لوگوں نے شراب پی لی اور کہا کہ یہ حلال ہے، انہوں نے قرآن مجید کی آیت ”ان لوگوں پر جو ایمان لائے اور عمل صالح کئے کوئی حرج نہیں اس میں جو وہ کھائیں“ میں تاویل کی ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یزید بن ابی سفیان رضی اللہ عنہ کو خط لکھا کہ فساد پھیلانے سے پہلے انہیں میرے پاس بھیج دیا جائے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے صحابہ سے ان کے بارے میں مشورہ کیا تو انہوں نے کہا کہ چونکہ ان لوگوں نے اللہ تعالیٰ پر جھوٹ باندھا ہے اور دین میں اپنی طرف سے اضافہ کیا ہے لہذا ان کی گردن اڑادی جائے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ خاموش بیٹھے رہے، تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ آپ کی کیا رائے ہے؟ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا، پہلے ان پر توبہ پیش کی جائے، اگر توبہ کر لیں تو شراب پینے کی وجہ سے ان کو اسی کوڑے لگائے

(۴۷) دیکھئے، المحلی لابن حزم: کتاب الحدود، مسئلۃ: هل تقام الحدود علی أهل الذمۃ: ۱۲/۶۷، رقم المسئلۃ: ۲۱۸۷

(۴۸) دیکھئے، إعلاء السنن، کتاب الحدود، باب اشتراط الإسلام للإحصان ... : ۵۵۴/۱۱۱

جائیں اور اگر توبہ نہ کریں تو ان کی گردن اڑادی جائے۔ روایت کے الفاظ ہیں:

”عن علي، قال: شرب نفر من أهل الشام الخمر وعلنهم يومئذ يزيد بن أبي سفيان، وقالوا: هي حلال، وتأولوا: ﴿ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا.....﴾ فكتب عمر: أن ابعث بهم إلي قبل أن يفسدوا من قبلك، فلما قدمو على عمر، استشار فيهم الناس، فقالوا: يا أمير المؤمنين! نرى أنهم قد كذبوا على الله وشرعوا في دينهم ما لم يأذن به الله، فاضرب أعناقهم، وعلي ساكت، فقال: ما تقول يا أبا الحسن فيهم؟ قال: أرى أن تستيهم، فإن تابوا ضربتهم ثمانين ثمانين لشرابهم الحمر، وإن لم يتوبوا ضربت أعناقهم، فإنهم كذبوا على الله وشرعوا في دينهم ما لم يأذن به الله، فاستأبهم، فتابوا، فضربهم ثمانين ثمانين.“ (۴۹)۔

یعنی: ”حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا، شام کے کچھ لوگوں نے شراب پی لی اور ان دنوں یزید بن ابی سفیان ان پر (امیر) مقرر تھے۔ انہوں نے کہا کہ یہ حلال ہے اور تاویل پیش کی کہ ان لوگوں پر جو ایمان لائے اور عمل صالح کئے کوئی حرج نہیں، اس میں جو وہ کھائیں“ چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے (یزید بن ابی سفیان کو) لکھا کہ فساد برپا کرنے سے پہلے ان کو میری طرف بھیج دیں، جب وہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس آئے تو آپ نے ان کے بارے میں لوگوں سے مشورہ کیا تو لوگوں نے کہا، ہمارا خیال یہ ہے کہ انہوں نے اللہ تعالیٰ پر جھوٹ بولا ہے اور دین میں ایسی چیز کو جائز کیا ہے جس کی اللہ تعالیٰ نے اجازت نہیں دی، لہذا آپ ان کی گردن اڑادیں۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ خاموش رہے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا اے ابوالحسن! آپ ان کے بارے میں کیا کہتے ہیں؟ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا، میری رائے یہ ہے کہ

آپ ان سے توبہ کا مطالبہ کریں، اگر توبہ کر لیں تو شراب پینے کی وجہ سے انہیں اسی اسی کوڑے لگائیں۔ اور اگر توبہ نہ کریں تو ان کی گردن اڑادیں، کیونکہ انہوں نے اللہ تعالیٰ پر جھوٹ پاندھا ہے اور دین میں ایک ایسی چیز کو جائز قرار دیا ہے، جس کی اللہ تعالیٰ نے اجازت نہیں دی۔ چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان سے توبہ کا مطالبہ کیا اور انہوں نے توبہ کر لی، لہذا آپ نے انہیں اسی اسی کوڑے لگائے۔“

متجددین کے اعتراضات

بعض مغرب زدہ جدت پسند مسلمانوں نے مغربی پروپیگنڈے اور متعصب مستشرقین کے اس اعتراض، کہ مرتد کی سزا حریت فکر اور آزادی عقیدہ کے اصولوں کے منافی ہے، کا دفاع اس طرح کیا کہ انہوں نے سرے سے شریعت کے اس مسلم اور اجماعی حکم کا ہی انکار کر دیا کہ اسلام میں مرتد کی سزا قتل ہے۔ گویا انہوں نے اپنی کوتاہ بینی اور مرعوب ذہنیت کی وجہ سے اسے اسلام کے ماتھے پر ایک بدناما داغ تصور کیا اور اس کا انکار کر کے بزعم خویش اسے مٹانے اور صاف کرنے کی کوشش کی ہے، اس کے لئے کئی مقالات و مضامین تحریر کئے گئے کہ اسلام میں مرتد کی سزا قتل نہیں، بلکہ یہ جنگ و جدل اور بغاوت کی سزا ہے۔ ذیل میں ان کے دلائل کا خلاصہ اور ان دلائل کا جواب پیش کیا جاتا ہے:

دلائل

۱- ان کا ایک استدلال قرآن مجید کی آیت ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ (۵۰) سے ہے کہ دین میں کوئی جبر نہیں، اس آیت کے عموم کا تقاضا یہ ہے کہ جس طرح کافر کو قبول اسلام پر مجبور نہیں کیا جاسکتا، اسی طرح اسے بقائے اسلام پر بھی مجبور نہیں کیا جائے گا، لہذا اسلام قبول کرنے کے بعد اگر وہ ارتداد کی راہ اختیار کر لیتا ہے تو اس پر دنیا میں کوئی سزا نہیں ہوگی۔ (۵۱)

(۵۰) البقرة، رقم الآية: ۲۰۶

(۵۱) دیکھئے، أحسن الفتاوى، كتاب الجهاد باب المرتد والبيعة رسالة: الفتل المشد لقتل المرتد: ۳۸۲/۶، تكملة فتح المعلم، كتاب القسامة والمحاربن والقصاص والديات، باب حکم المحاربن والمرتدين: ۱۸۷/۲

۲- دوسرا استدلال ان احادیث سے ہے جو مرتد کے قتل سے متعلق وارد ہوئی ہیں کہ ان احادیث میں جس مرتد کا حکم بیان کیا گیا ہے، اس سے محارب اور باغی مرتد مراد ہے، وہ مرتد مراد نہیں ہے جو مسلمانوں سے لڑتا نہیں اور صرف دین اسلام سے انحراف کا راستہ اختیار کرتا ہے۔ (۵۲)

اس سلسلے میں ان کی بنیادی دلیل حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث باب میں ہے، اس میں ”المبارق لدينه، التارك للجماعة“ اور اس کے بعض طرق میں ”التارك لدينه، المفارق للجماعة“ (۵۳) کے الفاظ نقل کیے گئے ہیں، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ مرتد واجب القتل ہے جو مسلمانوں کی جماعت کو چھوڑ کر بغاوت کا راستہ اختیار کر چکا ہو۔

۳- اسی طرح ایک بات یہ بھی گئی ہے کہ ارتداد دنیا میں کوئی قانونی جرم نہیں ہے کہ جس کی سزا دنیا میں دی جائے، بلکہ یہ ایک کبیرہ گناہ ہے اور آخرت میں اس کی سزا دی جائے گی، قرآن مجید میں بھی اہل ارتداد کی دنیوی سزا کو نہیں، صرف اخروی سزا کو ذکر کیا گیا ہے۔

چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فِيمَتَ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، وَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ (۵۴)

یعنی: ”تم میں سے جو آدمی اپنے دین سے پھر جاتا ہے اور وہ کافر ہونے کی

حالت میں مرتا ہے تو ایسے لوگوں کے اعمال دنیا اور آخرت میں ضائع ہو جاتے ہیں، یہی لوگ دوزخ والے ہیں، اس میں ہمیشہ رہیں گے۔“

(۵۲) أحسن الفتاوى، كتاب الجهاد، باب المرتد والباغاة، رساله: الفتل المشد لقتل المرتد: ۳۸۳/۶، تكملة

فتح الملهم، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب حكم المحاربين والمرتدين: ۱۸۷/۲

(۵۳) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب حكم المرتد

والمرتدة، واستتابةهم، رقم: ۶۱۲۳، ومسلم في صحيحه، كتاب الإمارة، باب النهي عن طلب الإمارة

والحرص عليها، رقم: ۴۶۹۵

(۵۴) البقرة، رقم الآية: ۲۱۷

۴- ایک دلیل یہ پیش کی جاتی ہے کہ اسلام میں آزادیِ فکر پر کوئی قدغن نہیں، اسلامی ریاست میں ہر شخص کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ جو نظریہ بھی اختیار کرنا چاہے کر سکتا ہے، جبکہ قتل مرتد کا قانون آزادیِ فکر کے اس حق کو سلب کرتا ہے، لہذا اسلام میں اس کی کوئی گنجائش نہیں۔ (۵۵)

پہلی دلیل کا پہلا جواب

پہلی بات کا جواب یہ ہے کہ قرآن مجید کی آیت ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ (۵۶) میں کافر اصلی کے حکم کو بیان کیا گیا ہے کہ اسے اسلام قبول کرنے پر مجبور نہیں کیا جائے گا، ارتداد کی اباحت کے ساتھ اس کا تعلق نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ اس کے بعد اسلام سے لوٹنے والے کا نہیں، بلکہ اسلام میں داخل ہونے والے کا حکم بیان کیا گیا ہے۔

چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاعَاتِ وَيُؤْمِن بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ،
لَا انفصام لہا، واللہ سمیع علیم﴾ (۵۷)۔

یعنی: ”جو آدمی شیطان کا انکار کرتا اور اللہ تعالیٰ پر ایمان لے آتا ہے تو اس نے مضبوط حلقے کو تھام لیا ہے، جو ٹوٹ نہیں سکتا اور اللہ تعالیٰ خوب سننے والے اور خوب جاننے والے ہیں۔“

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آیت کا سیاق و سباق کافر اصلی سے متعلق ہے کہ اسے اسلام قبول کرنے پر مجبور نہیں کیا جائے گا، اگر وہ اطمینان قلبی سے اسلام قبول کر لیتا ہے تو گویا اس نے مضبوطی کو تھام لیا ہے۔ (۵۸)

(۵۵) أحسن الفتاویٰ، کتاب الجہاد، باب المرتد والبیغاة، رسالة: الفتل المشد لقتل المرتد: ۳۸۳/۶

(۵۶) البقرة، رقم الآية: ۲۵۶

(۵۷) البقرة، رقم الآية: ۲۵۶

(۵۸) دیکھئے، أحسن الفتاویٰ، کتاب الجہاد، باب المرتد والبیغاة، رسالة: الفتل المشد لقتل المرتد: ۳۸۳/۶، تکملة فتح الملہم، کتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب حکم المحاربين والمرتدين: ۱۸۷/۲

آیت کا شان نزول

اس آیت کے شان نزول سے متعلق وارد ہونے والی روایات سے بھی مذکورہ توجیہ کی تائید ہوتی ہے:

۱- ان میں سے ایک روایت حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ یہ آیت انصار کے بارے میں نازل ہوئی ہے، جب کسی انصاری عورت کا بچہ زندہ نہیں رہتا تھا تو وہ یہ نذر مان لیتی تھی کہ اگر اس کا بچہ زندہ رہا تو وہ اسے یہودی بنائے گی، جب بنو نضیر کو جلاوطن کیا گیا تو ان میں انصار کے کئی بچے بھی شامل تھے، لہذا انصار نے کہا کہ ہم اپنے بچوں کو یہودیت پر نہیں چھوڑیں گے بلکہ انہیں اسلام قبول کرنے پر مجبور کیا جائے گا تو اس پر قرآن مجید کی یہ آیت نازل ہوئی کہ ”دین قبول کرنے میں زبردستی نہیں ہے، ہدایت، گمراہی سے ممتاز ہو چکی ہے۔“ (۵۹)

ایک روایت میں آتا ہے کہ انصار نے کہا، ہم بچوں کو یہودی بنانے کی نذر اس لئے مانتے تھے کہ ان کے دین کو ہم اپنے دین سے افضل سمجھتے تھے، لیکن جب اسلام آ گیا ہے تو اب ہم انہیں اسلام قبول کرنے پر مجبور کریں گے، اس پر قرآن مجید کی یہ آیت نازل ہوئی کہ، ”دین میں کوئی جبر نہیں“ جو چاہے ان کے ساتھ رہے اور جو چاہے اسلام میں داخل ہو جائے۔ (۶۰)

امام نحاس رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ اس آیت سے متعلق ابن عباس رضی اللہ عنہما کا قول صحت اسناد کی وجہ سے سب سے بہتر ہے اور اس طرح کی چیزوں کو محض رائے سے اختیار نہیں کیا جاسکتا۔ (۶۱)

۲- ایک اور روایت ابن جریر رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے نقل کی ہے کہ وہ فرماتے ہیں، یہ آیت بنی سالم بن عوف کے الحصین نامی انصاری آدمی کے متعلق نازل ہوئی ہے۔ اس کے دو بیٹے نصرانی تھے اور وہ خود مسلمان ہو گیا تھا۔ اس نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا کہ کیا میں ان دونوں کو اسلام قبول کرنے پر مجبور نہ کروں؟ انہوں نے نصرانیت کے علاوہ کسی اور دین کو قبول کرنے سے انکار کر دیا ہے تو

(۵۹) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الجهاد، باب في الأسير يكره على الإسلام، رقم الحديث: ۲۶۸۲.

(۶۰) أحكام القرآن للقرطبي: ۳/۲۸۰، ط- دار الفكر، بيروت.

(۶۱) أحكام القرآن للقرطبي: ۳/۲۸۰، ط- دار الفكر، بيروت.

قرآن مجید کی یہ آیت نازل فرمائی کہ ”دین میں اکراہ نہیں ہے۔“ (۶۲)

۳- ابن ابی حاتم، اسبق سے نقل کرتے ہیں کہ اس نے کہا، میں حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہما کا نصرانی غلام تھا، وہ میرے اوپر اسلام پیش کرتے تھے اور میں انکار کر دیتا تھا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے: ﴿لا إکراه فی الدین﴾ (دین میں جبر نہیں ہے) اور فرماتے، اے اسبق! اگر آپ اسلام لے آئیں تو ہم آپ سے مسلمانوں کے بعض امور کی انجام دہی میں مدد حاصل کریں گے۔ (۶۳)

پہلی دلیل کا دوسرا جواب

پھر یہ آیت بانا جماع اپنے عموم پر نہیں ہے، جزیرۃ العرب کے بت پرست اور مجوسی کافر عدم اکراہ کے اس حکم سے مستثنیٰ ہیں اور ان سے صرف اسلام قبول کیا جائے گا یا لڑائی کی جائے گی۔ اگر یہ آیت اپنے عموم پر ہوتی تو جزیرۃ العرب میں ان لوگوں کو اسلام پر مجبور کرنا بھی جائز نہ ہوتا۔ یہی وجہ ہے کہ بعض مفسرین نے کہا ہے کہ یہ آیت ﴿یا ایہا النبی جاهد الکفار والمنافقین﴾ (۶۴) اور سورۃ انفال کی آیت ﴿وقاتلوہم حتی لا تکون فتنۃ﴾ (۶۵) کی وجہ سے منسوخ ہو گئی ہے اور اب عدم اکراہ والا یہ حکم سرے سے باقی ہی نہیں رہا، بلکہ اسلام لانے تک کفار سے قتال کیا جائے اور انہیں کفر چھوڑنے پر مجبور کیا جائے گا۔ حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما اور مفسرین کی ایک بڑی جماعت سے یہی قول نقل کیا گیا ہے۔ (۶۶)

منسوخ ہونے سے ان حضرات کی مراد شاید یہ ہو سکتی ہے کہ یہ آیت اپنے عموم پر نہیں ہے اور جزیرۃ العرب میں رہائش پذیر مشرکین اس حکم سے خاص ہو جاتے ہیں کہ عدم اکراہ والا یہ حکم ان کو شامل نہیں، ان سے صرف اسلام قبول کیا جائے گا یا انہیں پھر بے نیام تلواروں کا سامنا کرنا پڑے گا۔

(۶۲) أخرجه ابن جریر فی تفسیرہ: ۱۰/۳، ط- دار الفکر، بیروت، نیز دیکھئے، تفسیر ابن کثیر: ۳۱۱/۱،

۳۱۲، ط- دار الفکر، روح المعانی: ۱۹/۳، ط- دار احیاء التراث العربی

(۶۳) تفسیر ابن کثیر: ۳۱۱/۱

(۶۴) التوبة، رقم الآية: ۷۳، التحريم، رقم الآية: ۹

(۶۵) الأنفال، رقم الآية: ۳۹، البقرة، رقم الآية: ۱۹۳

(۶۶) أحكام القرآن للقرطبي: ۲۸۰/۳، نیز دیکھئے، تفسیر ابن کثیر: ۳۱۲/۱، روح المعانی: ۱۹/۳

لہذا جیسا کہ اس آیت کے عموم سے جزیرۃ العرب کے مشرکین کو مستثنیٰ کر لیا گیا اور اسے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان فرمایا ہے، اسی طرح اس کے عموم سے اہل ارتداد بھی مستثنیٰ ہونگے۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کا حکم بھی بیان فرمادیا ہے کہ اسلام قبول نہ کرنے کی صورت میں انہیں قتل کیا جائے گا۔ (۶۷) جیسا کہ ماقبل میں اس حوالے سے متعدد روایات نقل کر دی گئی ہیں۔

دوسری دلیل کا جواب

ماقبل میں یہ بات گزر چکی ہے کہ مرتد کی سزا کا انکار کرنے والے بعض روشن خیال مسلمانوں نے مرتد کے قتل سے متعلق مذکورہ بالا احادیث کو باغی محارب پر محمول کیا ہے کہ ارتداد قتل کا موجب اس وقت ہوگا جب اس کے ساتھ بغاوت اور محاربت بھی شامل ہو جائے، لیکن یہ تاویل کئی وجوہ کی بناء پر درست نہیں ہے:

۱- مذکورہ احادیث مرتد کے اباحت دم پر دلالت کرتی ہیں اور ان میں سے ایک روایت بھی خون کی اباحت کو بغاوت اور محاربت کے ساتھ مقید نہیں کرتی، اس سلسلے میں سب سے زیادہ صریح پہلی روایت ہے کہ ”جو آدمی اپنا دین تبدیل کرے اسے قتل کر دو“ (۶۸) اس روایت میں بغاوت اور محاربت کی طرف ادنیٰ سا اشارہ بھی نہیں ملتا اور یہ ممکن نہیں ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ارتداد کی سزا کو بیان کرتے وقت اس کے سبب حقیقی کو بیان ہی نہ کریں، جب کہ بعض دیگر ایسی چیزوں کو ذکر کر دیں جن کا سزا کے ایجاب میں بالکل دخل ہی نہیں ہے۔ (۶۹)

۲- نیز یہ معروف ضابطہ ہے کہ جب حکم اسم مشتق پر ہو تو اس کا مادہ اشتقاق حکم کی علت اور مدار ہوا کرتا ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے فرمان ﴿السارق والسارقة﴾ (۷۰) میں ہے کہ ہاتھوں کو کاٹنے کا حکم ”سارق“ اور ”سارقة“ پر لگایا گیا ہے اور یہ دونوں اسم مشتق ہیں، لہذا ان کا مادہ اشتقاق ”سرقہ“ قطع ید کے حکم کا مدار اور اس کی

(۶۷) تکملة فتح الملہم، کتاب القسامۃ والمحربین والقصاص والدیات، باب حکم المحاربین والمرتدین: ۱۸۸/۲۔

(۶۸) أخرجه البخاری فی صحیحہ، کتاب استتابة المرتدین والمعاندین وقتالہم، باب حکم المرتد والمرتدة

واستتابتہم، رقم: ۶۹۲۲۔

(۶۹) دیکھئے، أحسن الفتاوی، کتاب الجہاد، باب المرتد والبیغاة، الفتل المشد لقتل المرتد: ۳۸۳/۶، ۳۸۴۔

تکملة فتح الملہم، کتاب القسامۃ والمحربین والقصاص والدیات، باب حکم المحاربین والمرتدین: ۱۹۱/۲۔

(۷۰) المائدة، رقم الآية: ۳۸۔

علت ہوگا، کیا کوئی عقل مند یہ کہہ سکتا ہے کہ ہاتھوں کو کاٹنے کی علت سرقہ کے علاوہ کوئی اور چیز مثلاً ایذا، مسلم وغیرہ ہے اور اسی پر قطع ید کے حکم کا دارومدار ہے۔ جب یہ ممکن نہیں تو یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان ”من بدل دینہ فاقتلوه“ (۷۱) میں قتل کا سبب تبدیلی دین کے علاوہ کوئی اور چیز ہو۔ (۷۲)

۳- اسی طرح تیسری روایت میں حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ نے مرتد کا جرم صرف یہی ذکر کیا ہے کہ ”اس نے اسلام لانے کے بعد یہودیت کو اختیار کیا ہے“ اگر اس کو قتل کرنے کی علت بغاوت ہوتی تو حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ بجائے اسلام سے انحراف کے اصل علت ”بغاوت“ کو ضرور بیان فرماتے۔ نیز بغاوت کے لئے اتنی طاقت و قوت کا ہونا ضروری ہے کہ جس کے ذریعہ ریاست کا مقابلہ کیا جاسکتا ہو، جب کہ ایک آدمی میں اتنی پاد اور طاقت نہیں ہوتی کہ وہ ریاست کا مقابلہ کر سکے، لہذا حق بات یہی ہے کہ اس آدمی نے بغاوت کا ارتکاب نہیں کیا بلکہ صرف جرم ارتداد کا ارتکاب کیا ہے اور اس کی سزا کے طور پر حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے اس کے جلدی قتل کرنے پر اصرار کیا ہے۔

۵- اسی طرح جب حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ نے حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو اس آدمی کے ارتداد کی اطلاع دی تو انہوں نے حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ سے یہ سوال نہیں کیا کہ اس نے ارتداد کے ساتھ بغاوت کا بھی ارتکاب کیا ہے یا نہیں؟ محض اس کے ارتداد کی اطلاع پر اس کے قتل کا حکم دے دیا اور فرمایا ہے کہ مرتد کا قتل اللہ اور اس کے رسول کا فیصلہ ہے۔ اس سے یہ بات بھی واضح ہو جاتی ہے کہ مرتد کے قتل کا حکم صحابہ رضی اللہ عنہم کے درمیان کسی ادنیٰ شے کے بغیر مشہور و معروف مسئلہ تھا۔ اگر اس حکم کی علت تبدیلی مذہب کے علاوہ کوئی اور چیز ہوتی تو حکم نافذ کرتے وقت اسے ضرور مد نظر رکھا جاتا۔ (۷۳)

۶- مذکورہ تاویل کے بطلان کی ایک اور وجہ یہ بیان کی گئی ہے کہ امام کے خلاف بغاوت کرنا قتل کا ایک مستقل سبب ہے، چاہے اس کے ساتھ ارتداد ہو یا نہ ہو اور وہ باغی مسلمان ہو یا کافر، اگر صرف ارتداد کا اختیار کرنا

(۷۱) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب حكم المرتدين والمرتدة واستتابتهم، رقم: ۶۹۲۲، والنسائي في سننه، كتاب المحاربة، المحكم في المرتد، رقم: ۴۰۶۴-۴۰۷۰.

(۷۲) تکملة فتح الملهم، كتاب القسامة والمحاربن والقصاص والديات، باب حكم المحاربن والمرتدين: ۱۹۱/۲

(۷۳) تکملة فتح الملهم، كتاب القسامة والمحاربن والقصاص والديات، باب حكم المحاربن والمرتدين: ۱۹۱/۲

موجب قتل نہ ہوتا تو اسے موجب قتل کے تحت ذکر نہ کیا جاتا۔ لہذا فقہات یہی ہے کہ مرتد کی سزا قتل ہے، نہ وہ باغی ہو یا مسلح، جیسا کہ باغی کی سزا قتل ہے، خواہ وہ مرتد ہو یا مسلمان، اسی پر خانقاہ راشدین اور اپری امت کا متواتر عمل چلا آ رہا ہے۔ (۷۴)

حدیث باب کا جواب

ان حضرات کی سب سے بڑی دلیل حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے، جس میں مرتد کی سزا کو ذکر کرتے ہوئے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ "اس آدمی کا قتل بھی جائز ہے جو دین سے نکلنے والا اور جماعت کو چھوڑنے والا ہے۔"

اس حدیث میں صرف دین سے خروج کو سبب قتل قرار نہیں دیا گیا، بلکہ اس کے ساتھ جماعت مسلمین کو چھوڑنے کا بھی ذکر کیا گیا ہے اور وہ مسلمانوں کے خلاف بغاوت اور قتال کی صورت میں ہو سکتا ہے۔ لیکن یہ استدلال اس لئے درست نہیں ہے کہ اگر حدیث میں جماعت کو چھوڑنے سے بغاوت و محاربہ مراد ہوتا تو قتل کے سبب اور موجب کے طور پر صرف اس کا ذکر کافی تھا اور اس کے ساتھ ارتداد کو ذکر کرنے کی ضرورت نہیں تھی، کیونکہ بغاوت بذات خود سبب قتل ہے اور اس میں مسلمان اور کافر دونوں کا حکم برابر ہے، لیکن جب ساتھ ساتھ ارتداد کو بھی ذکر کیا گیا تو معلوم ہوا کہ اباحت دم کا اصل سبب ارتداد ہے اور ترک جماعت سے بغاوت و محاربہ مراد نہیں بلکہ مسلمانوں کی جماعت سے عقیدے میں الگ ہونا مراد ہے اور دوسرا جملہ، پہلے جملے کے لئے صفت کا صفہ یا صفت مؤکدہ کی حیثیت رکھتا ہے۔

بغاوت بھی اگرچہ سبب قتل ہے، لیکن حدیث باب میں اسباب قتل کو شمار کرتے ہوئے بغاوت و محاربہ کو اس لئے ذکر نہیں کیا گیا، کہ یہاں ان جرائم کو بیان کرنا مقصود ہے جن کا امن کی حالت میں اکیلے ارتکاب کیا جاتا ہے اور وہ موجب قتل ہوتے ہیں، جب کہ بغاوت و محاربہ کا تعلق امن و سلامتی کے دنوں سے نہیں بلکہ

(۷۴) دیکھئے، أحسن الفتاوی، کتاب الجہاد، باب المرتد والبنیة، رسالہ: الفتل المشتد لقتل المرتد؛ ۲۸۴/۶، تکملة فتح المیلہم؛ کتاب القسامة والمجاریین والقصاص والبدیات، باب حکم البجاریین

جنگ وجدل کے ایام سے ہے اور اس کا اکیلے ارتکاب بھی نہیں کیا جاتا بلکہ قوت و ملاقت اور شیمان و شوکت رشتہ والی جماعت ہی بغاوت کا ارتکاب کر سکتی ہے، اس لئے اسے اس حدیث میں ذکر نہیں کیا گیا۔ (۷۵)

تیسری دلیل کا جواب

جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ ارتداد دنیا میں کوئی قانونی جرم نہیں، بلکہ صرف اخروی جرم ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کی دنیوی سزا کو ذکر نہیں فرمایا، بلکہ صرف اخروی سزا کو ذکر فرمایا ہے تو یہ استدلال بھی بدہمتاً باطل ہے، کیونکہ شراب پینے کی دنیوی سزا کا ذکر قرآن مجید میں نہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ شرب خمر کوئی قانونی جرم ہی نہیں، بلکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے شراب خمر پر حد جاری کی ہے اور اسے کوڑے مارنے کا حکم دیا ہے۔ اسی طرح زنا، چوری، ڈکیتی، قتل وغیرہ سب جرائم کا تعلق آخرت سے بھی ہے کہ آخرت میں ان پر سزا جاری ہوگی، لیکن اس کے باوجود دنیا میں بھی ان کی سزائیں مقرر کی گئی ہیں۔

لہذا ارتداد کا بھی یہی حکم ہوگا کہ قرآن مجید میں اگرچہ اس کی دنیوی سزا کا ذکر نہیں، لیکن حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و افعال، خلفائے راشدین اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے قول و عمل سے اس کی سزائے قتل ثابت ہے۔

حق بات یہ ہے کہ تمام گناہ اور معاصی جب ان کا گناہ ہونا ثابت ہو جائے تو حاکم ان پر دنیوی سزا جاری کر سکتا ہے، اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ ارتداد اختیار کرنا بہت بڑا گناہ ہے اور اس کے قانونی جرم ہونے میں شرعاً کوئی رکاوٹ نہیں اور نہ ہی قرآن و حدیث میں کوئی نص اس کے معارض ہے، بلکہ اس کے قانونی جرم ہونے کے اثبات پر ماقبل میں کئی حدیثیں ذکر کر دی گئی ہیں۔ (۷۶)

چوتھی دلیل کا جواب اور حریت فکر کا اصول

رہنی یہ بات کہ مرتد کو قتل کرنا حریت فکر کے منافی ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ آزادی فکر کا یہ اصول

(۷۵) تکملة فتح الملہم، کتاب القسامۃ والمحاربین والقصاص والدیات، باب حکم المحاربین والمرتدین: ۱۹۱/۲
 (۷۶) دیکھئے، أحسن الفتاوی، کتاب الجہاد، باب المرتد والبغاة، رسالہ: القتل المشند لقتل المرتد: ۳۸۴/۶، تکملة فتح الملہم، کتاب القسامۃ والمحاربین والقصاص والدیات، باب حکم المحاربین والمرتدین: ۱۹۱/۲

دلائل شرعیہ میں سے نہیں اور نہ ہی اسلام مطلقاً حریت فکر کا داعی ہے بلکہ اسلام فکر کو کچھ حدود کا پابند کرتا ہے، اگر مطلقاً آزادی فکر کی اجازت ہوتی تو پھر یہ بھی جائز ہوتا کہ جو آدمی جواز زنا کا اعتقاد رکھتا ہے اس کے ارتکاب پر سزا نہ دی جائے اور جو آدمی مالداروں کی چوری کے جواز کا اعتقاد رکھتا ہے، اس کا ہاتھ بھی نہیں کاٹا جانا چاہیے۔

آزادی فکر کا بلند بانگ دعویٰ کرنے والے نام نہاد آزاد خیالوں پر تعجب ہوتا ہے کہ وہ قتل مرتد کو آزادی فکر کے خلاف قرار دیتے ہیں جب کہ بغاوت کے موجب قتل ہونے کے وہ قاتل ہیں، حالانکہ بغاوت پر قندغن لگانا اور باغی کو قتل کرنا بھی مطلق آزادی فکر کے نظریہ کے معارض ہے، کیونکہ اکثر لوگ فکری و نظری اسباب کی وجہ سے امام کے خلاف خروج اختیار کرنے اور اس کے خلاف جنگ کرنے کو اپنا دینی فریضہ سمجھتے ہیں۔ ان کا خیال ہوتا ہے کہ امام کی اطاعت معصیت ہے، لہذا انہیں امام کی اطاعت پر مجبور کرنا آزادی فکر کے منافی ہوگا۔ (۷۷) صحیح بات یہ ہے کہ آزادی فکر کے لئے کچھ حدود و قیود ضروری ہیں وگرنہ دین میں ہر برائی اور فساد جائز ہو جائے گا اور انسانی معاشرے میں بے اصولی، لاقانونیت اور اغتشاش پیدا ہوگا۔ یہ ایک معقول بات ہے جس کا انکار کرنا ممکن نہیں۔ باقی حدود و قیود میں کلام رہ جاتا ہے کہ ان کی تعین کو عقل محض کے حوالے کیا جائے، یا وحی الہی کے سپرد کیا جائے۔

پہلی صورت میں ظاہر ہے کہ غلطیوں اور ظلم و زیادتی کے امکانات زیادہ ہوں گے اور انسانی عقل تفاوت کی وجہ سے پوری انسانیت کو کسی ایک اصول پر جمع کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتی، لہذا یہ بات متعین ہو جاتی ہے کہ آزادی فکر کی حدود و قیود اور پابندیوں کو وحی الہی کے حوالے کیا جائے گا۔ سنت رسول نے آزادی فکر کو ارتداد کی ممانعت کے ساتھ مقید کر دیا ہے اور ارتداد کے جرم کو موجب قتل قرار دیا ہے، لہذا انسانی عقل کے اختراع کردہ مبہم اور ناپائیدار اصولوں کے بجائے وحی الہی پر اعتماد کیا جائے گا۔ (۷۸) واللہ اعلم بالصواب۔

(۷۷) دیکھئے، أحسن الفتاوی، کتاب الجہاد، باب المرتد والبغاة، رسالہ: القتل المشتد لقتل المرتد: ۶/۳۸۴،

تکملة فتح الملبم، کتاب القسامة والمحابین والقصاص والبدیات، باب حکم المحاربین والمرتبین: ۲/۱۹۲،

(۷۸) تکملة فتح الملبم، کتاب القسامة والمحابین والقصاص والبدیات، باب حکم المحاربین

دور حاضر کے تجدد پسند

عصر حاضر میں بعض مغرب زدہ نئے قلم کاروں نے ارتداد کی سزائے موت سے خلاصی حاصل کرنے اور اس کا انکار کرنے کے لئے ایک اور تادل اختیار کی ہے کہ قتل مرتد کا حکم شریعت کا کوئی عمومی ضابطہ نہیں، بلکہ اس کا تعلق نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دور کے ساتھ ہے اور دور نبوی میں "اتمام حجت" کے بعد براہ راست اللہ تعالیٰ کے حکم سے موت کی یہ سزائیں نافذ کی گئی تھیں۔ چنانچہ دور حاضر کے معروف تجدد پسند جاوید احمد غامدی کے تلمیذ و ترجمان اور ماہنامہ "الشریعہ" کے مدیر حافظ محمد عمار خان ماسر لکھتے ہیں:

"جناب جاوید احمد غامدی نے یہ نقطہ نظر اختیار کیا ہے کہ چونکہ کسی بھی شخص یا قوم پر حجت تمام ہو جانے کا فیصلہ کوئی انسان، حتیٰ کہ خود پیغمبر بھی نہیں کر سکتا، بلکہ اتمام حجت اور اس کی بنیاد پر سزا اور عذاب کا فیصلہ خود اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں، اس لئے قتل مرتد کا حکم شریعت کا کوئی عمومی ضابطہ نہیں، بلکہ اس کا تعلق صرف مشرکین بنی اسماعیل سے ہے، جن پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے اتمام حجت کے بعد براہ راست اللہ تعالیٰ کے حکم کے تحت موت کی سزا نافذ کی گئی تھی اور اسلام قبول کئے بغیر ان کے لئے زندہ رہنے کی کوئی گنجائش باقی نہیں رکھی گئی تھی۔"

ہماری رائے میں اس حکم کو مشرکین عرب تک محدود رکھنے کے بجائے اہل کتاب کو بھی اس کے دائرہ اطلاق میں شامل سمجھنے میں کوئی مانع نہیں، کیونکہ ان کے لئے جزیہ دے کر اپنے مذہب پر قائم رہنے کی اجازت محض ایک رعایت کی حیثیت رکھتی تھی۔ چنانچہ اگر وہ اسلام قبول کرنے کے بعد دوبارہ کفر کی طرف پلٹنا چاہتے تو یہ چیز ان کی دی گئی رعایت کو ختم کر کے ان کے کفر کی اصل سزا کو بحال کرنے کی ایک منسب و واجب تھی۔ اس وجہ سے صحابہ کا اس حکم کو مشرکین عرب کے ساتھ خاص سمجھنے کے بجائے اس کو دوسرے گروہوں کے لئے عام سمجھنا ہماری رائے میں درست تھا، البتہ زیر بحث نقطہ نظر کا یہ پہلو بے حد وزن رکھتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے مخاطب کفار سے متعلق دیئے جانے والے احکام ایک مخصوص اساس پر مبنی تھے اور ان کی علی الاطلاق تعمیم نہیں کی جاسکتی۔ ہم واضح کر چکے ہیں کہ ارتداد پر سزائے موت دینے کا تعلق انہی اہل کفر سے تھا جن پر اتمام حجت کیا جا چکا تھا اور اس کی بنیاد پر اللہ تعالیٰ کی طرف سے انہیں سزا دینے کی باقاعدہ اجازت دی گئی تھی۔ اگرچہ کلاسیکی علمی روایت میں معاملے کا یہ پہلو زیادہ توجہ کا مستحق نہیں سمجھا گیا اور فقہاء نے بالعموم ارتداد کی سزا کو شریعت کا ایک ابدی حکم ہی شمار کیا ہے، تاہم دور جدید کی بیش تر مسلم ریاستوں میں ارتداد پر سزائے موت نافذ کرنے کا طریقہ اختیار نہیں کیا گیا جو ہماری رائے میں حکم کی علت کی رو سے بالکل درست ہے۔" (حدود و تعزیرات، ص: ۲۲۷، ۲۲۸، الم، ۱۱، ص: ۱۱۰)

۲۴۴۷ - (۲) وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ: قَالَ رَسُولُ
اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَنْ يَزَالَ الْمُؤْمِنُ فِي فُسْحَةٍ مِنْ دِينِهِ مَا لَمْ
يُصِبْ دَمًا حَرَامًا." رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ.

حالانکہ مرتد کے قتل سے متعلق ذکر کی گئی روایات میں کہیں بھی دور نبوی کے ساتھ اس کی سزا کے نفاذ کا اختصا ص: علوم نہیں ہوتا، بلکہ اسے ایک عمومی ضابطے کے طور پر بیان کیا گیا ہے اور متعدد روایات میں اس کی علت "تبدیلی مذہب" کو قرار دیا گیا ہے۔ اگر اس سزا کی علت اتمام حجت اور اس کے نفاذ کا اختصا ص دور نبوی کے ساتھ ہوتا تو دور نبوی کے بعد صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین اس سزا کو نافذ نہ کرتے اور اس کی علت "تبدیلی مذہب" کو نہیں، بلکہ چودہ صدیاں گزر جانے کے بعد بزم خویش بعض عمدہ واعلیٰ اذہان کے مالک نام نہاد، اہل قلم کی اختراع کردہ علت "اتمام حجت" کو قرار دیتے۔

ظاہر ہے کہ ان اہل اجتہاد کے بقول اتمام حجت کا فیصلہ خود پیغمبر بھی نہیں کر سکتا، لہذا صحابہ کرام بھی یہ فیصلہ نہ کر سکتے کی وجہ سے کہ اس آدمی پر وضوح حق کے بعد "اتمام حجت" ہوا یا نہیں، مرتد کی سزائے موت کے نفاذ کا کبھی حکم نہ دیتے، حالانکہ خود دور نبوی میں بھی آپ کی عدم موجودگی میں اور آپ کے اس دار فانی سے رخصت ہو جانے کے بعد صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین نے مرتد کی سزائے قتل کا حکم اور اس کی علت "تبدیلی مذہب" کو قرار دیا ہے، جیسا کہ قتل مرتد سے متعلق روایات میں حضرت عمر، حضرت علی، حضرت عبداللہ بن مسعود اور حضرت معاذ رضی اللہ عنہم کے فیصلے نقل کئے گئے ہیں اور ان حضرات کے قتل جیسے سنگین نوعیت کے ان فیصلوں پر کسی صحابی کا کوئی اشکال احادیث و سیر کی کتابوں میں نہیں ملتا۔

علاوہ ازیں مرتد کی سزا کو بیان کرتے ہوئے خود حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم، آپ کے تربیت یافتہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور چودہ صدیوں پر محیط امت کی علمی روایت میں کسی صاحب علم نے اس سزا کی علت "اتمام حجت" اور اس کے نفاذ کا اختصا ص دور نبوی کو قرار نہیں دیا۔ قتل جیسے جس اہم اور سنگین معاملے کے حکم کی بنیادی وجہ خود پیغمبر نے بھی بیان نہیں فرمائی، صحابہ کرام کی سمجھ میں بھی بات نہیں آئی اور لاکھوں مسائل کا قرآن و حدیث سے استنباط و استخراج کرنے والے امت کے ہزاروں اہل علم کی بھی اس کی طرف توجہ نہیں ہوئی، جب کہ آج مغرب کے سیاسی و اقتصادی تسلط کے بعد اہل مغرب کی طرف سے اسلامی مسلمات پر اٹھائے گئے بعض بے بنیاد اعتراضات کو اسلامی لبادہ اوڑھانے کی سعی لا حاصل کرنے والے مرعوب و کج فہم اذہان کے مالک بعض نام نہاد ڈاکٹروں، پروفیسروں اور ان کے خوشہ چینوں کی سمجھ میں آگئی ہے۔ اور اس کے ذریعے پیغمبر کے صحابہ کرام اور چودہ صدیوں پر محیط امت کے اصحاب علم و فضل کی تغلیط کی جا رہی ہے کہ دین کے ان اہم مسائل کی اساسیات کو وہ نہیں سمجھ سکے تھے۔ فیا أسفی علیہم وعلیٰ أعرانہم وأنصارہم۔

(۳۴۴۷) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الديات، باب قول الله تعالى: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مَتَعِدًا

ترجمہ: ”حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی، وہ فرماتے ہیں کہ رسول اکرم نے فرمایا، مؤمن جب تک حرام خون کا ارتکاب نہیں کرتا، ہمیشہ اپنے دین کی وسعت و کشادگی میں رہتا ہے۔“

لَنْ يَزَالَ الْمُؤْمِنُ فِي فَسْحَةٍ مِنْ دِينِهِ مَا لَمْ يُصِبْ دَمًا حَرَامًا
 ”فسحۃ“ فاء کے ضمہ اور سین کے سکون کے ساتھ کشادگی، گنجائش اور وسعت کو کہتے ہیں۔ (۱)

حدیث کا مطلب

مطلب یہ ہے کہ مسلمان اللہ تعالیٰ کے دین کی وسعت اور اس کی رحمت کی امید میں رہتا ہے جب تک وہ کوئی ناجائز خون نہ بہائے۔ (۲)

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ مؤمن کے لئے اللہ تعالیٰ کے لطف و رحمت کی امید کی جاتی ہے، لیکن جب وہ ناحق قتل کا ارتکاب کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ کی رحمت اس پر تنگ ہو جاتی ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کی رحمت سے ناامید ہونے والوں کے زمرہ میں داخل ہو جاتا ہے۔ جیسا کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی ایک روایت میں آتا ہے کہ:

”مس أعمان على قتل مؤمن ولو بشطر كلمة، لقي الله مكتوب بين عينيه: “آيس من رحمة الله.“ (۳)

یعنی: ”جو آدمی کسی مؤمن کے قتل پر تعاون کرتا ہے اگرچہ وہ آدھا کلمہ ہی کیوں نہ ہو، اللہ تعالیٰ سے اس حالت میں طے گا کہ اس کی دونوں آنکھوں کے درمیان لکھا ہوا ہوگا، اللہ تعالیٰ کی رحمت سے مایوس۔“

بعض حضرات نے کہا ہے کہ شطر کلمہ سے مراد ”قتل“ مرکا آدھا حصہ ”اق“ ہے اور یہ تغلیظ و تشدید کے

(۱) مرقاة المفاتیح: ۷/۷، التعلیق الصبیح: ۱۲۱/۴، شرح مصابیح السنۃ لابن الملک الرومی: ۱۱۸/۴

(۲) مرقاة المفاتیح: ۷/۷، التعلیق الصبیح: ۱۲۱/۴

(۳) أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب الديات، باب التغليظ في قتل مسلم ظلماً، رقم: ۲۶۶۰

قبیل سے ہے قتل کی شدت کو بیان کرنے کے لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا ہے کہ اذنیہ طے سے بقدر تعاون کرنے والا بھی رحمت خداوندی سے مایوس ہونے والوں میں شامل ہو جاتا ہے۔ (۴)

حدیث کا ایک اور مطلب

علامہ ابن الملک رومی رحمۃ اللہ علیہ نے حدیث کا مطلب بیان کرتے ہوئے کہا ہے کہ جب تک وہ ناحق جان کو قتل نہ کرے اس پر دینی امور آسان ہوتے ہیں اور اسے عمل صالح کی توفیق باقی رہتی ہے۔ (۵)
مذکورہ مطلب کی تائید اسی باب کی فصل ثانی میں مذکور روایت سے بھی آتی ہے۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

”لا يزال المؤمن معنقاً صالحاً ما لم يصب ذمماً حراماً، فإذا أصاب ذمماً

حراماً بلح.“ (۶)

یعنی، مؤمن کو ہمیشہ نیکیوں اور بھلائیوں کی توفیق دی جاتی ہے اور وہ ان کی طرف تیزی سے چل کر جاتا ہے جب تک وہ حرام خون کا ارتکاب نہیں کرتا، جب حرام خون کا ارتکاب کر لیتا ہے تو وہ تھک جاتا ہے اور گناہ کی نحوست کی وجہ سے یہ توفیق اس سے چھین جاتی ہے۔ (۷)

معجم طبرانی کی روایت

روایت باب صحیح بخاری کی ہے۔ معجم طبرانی میں یہی روایت حضرت قتادہ بن عیاش رضی اللہ عنہ سے نقل کی گئی ہے، اس کے الفاظ ہیں:

(۴) شرح الطیبی: ۴۳/۷، ۴۴، مرقاة المفاتیح: ۷/۷، التعلیق الصبیح: ۱۲۱/۴

(۵) ”یعنی إذا لم یصدر منه قتل نفس بغير حق تسهل علیه أمور دینہ ویوفق للعمل الصالح.“ شرح مصابیح

السنة لابن الملک الرومی: ۱۱۸/۴، مرقاة المفاتیح: ۷/۷، نیز دیکھئے، لمعات التذویج: ۲۷۲/۶

(۶) یہ روایت اسی باب کی فصل ثانی میں آرہی ہے اور اس کی تخریج کے لئے دیکھئے، رقم الحدیث: ۳۴۶۷

(۷) شرح الطیبی: ۴۴/۷، مرقاة المفاتیح: ۷/۷، التعلیق الصبیح: ۱۲۱/۴

"لن يزال المؤمن في فسحة من دينه ما لم يشراب الخمر، فإلما شرابها
خرق الله عنه ستره، وكان الشيطان وليه وسعه وبصره ورجله يوقه لئلا
كل شر ويصرفه عن كل خير." (۸)

یعنی، "مؤمن ہمیشہ اللہ تعالیٰ کے دین کی وسعت میں رہتا ہے، جب تک وہ
شراب نہ پیے، جب وہ شراب پی لیتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کی پردہ داری کو چاک کر دیتے ہیں
اور شیطان اس کا دوست، کان، آنکھ اور پاؤں بن جاتا ہے جو اسے ہر برائی کی طرف لے کر
جاتا اور ہر بھلائی سے پھیر دیتا ہے۔"

حدیث باب اور معجم طبرانی کی روایت کا حاصل

حدیث باب میں قتل اور معجم طبرانی کی روایت میں شراب پینے کا ذکر ہے، ان دونوں روایتوں سے
مستنبط ہوتا ہے کہ تمام کبیرہ گناہوں سے بچنے کی صورت میں مؤمن وسعت ورجاء کی مذکورہ حالت میں رہتا ہے
اور اگر وہ کسی کبیرہ گناہ کا ارتکاب کر لیتا ہے تو توفیق ورجاء کی یہ حالت اس سے چھین لی جاتی ہے۔ مختلف روایات
میں موقع و محل کی مناسبت سے کسی نہ کسی کبیرہ گناہ کو ذکر کیا گیا ہے، لہذا روایت باب کا مطلب ہوگا کہ جب تک
وہ قتل اور اس جیسے دیگر گناہوں کا ارتکاب نہیں کرتا تو وہ اللہ تعالیٰ کی رحمت کی امید میں رہتا ہے۔ (۹)

۳۳۳۸- (۳) وَعَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ:

رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "أَوَّلُ مَا يُقْضَى بَيْنَ النَّاسِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ
فِي الدِّمَاءِ." مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

(۸) المعجم الكبير للطبراني، قتادة أبو هاشم الرهاوي: ۱۹/۱۴، رقم: ۱۵۶۹۲

(۹) مرقاة المفاتيح: ۷/۷

(۳۴۴۸) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الرقاق، باب القصاص يوم القيامة، رقم: ۶۵۳۳، وكتاب
الديات، باب قول الله تعالى: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ﴾، رقم: ۶۸۶۴، ومسلم في صحيحه،
كتاب القسامة والمحاربن والقصاص والديات، باب المجازاة بالدماء في الآخرة، رقم: ۴۳۸۱، ۴۴۸۲

ترجمہ: ”حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، لوگوں کے درمیان قیامت کے دن سب سے پہلے خون کے معاملات میں فیصلہ ہوگا۔“

أَوَّلُ مَا يُقْضَى بَيْنَ النَّاسِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِي الدِّمَاءِ

”یوم القیامۃ“، ”یقضی“ نعل کے لیے طرف ہے اور ”فی الدماء“ ”اول ما یقضی“ مبتداء کے لیے خبر ہے۔ (۱)

علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ قیامت کے دن خون کا سب سے پہلے فیصلہ ہونا قتل کے سنگین اور نہایت خطرناک جرم ہونے کی وجہ سے ہے۔ (۲)

ایک اشکال کا جواب

حدیث باب سے معلوم ہوتا ہے کہ قیامت کے دن سب سے پہلے خون کا فیصلہ کیا جائے گا جب کہ ایک اور معروف روایت میں آتا ہے کہ ”اول ما یحاسب به العبد الصلاة“ (۳) سب سے پہلے بندے سے نماز کا حساب و کتاب لیا جائے گا۔ بظاہر ان دونوں روایات میں تعارض معلوم ہو رہا ہے۔

= والنسائي في سننه، كتاب تحريم الدم، باب تعظيم الدم، رقم: ۳۹۹۶-۴۰۰۱، وابن ماجه في سننه،

أبواب الديات، باب التغليظ في قتل مسلم ظلماً، رقم: ۲۶۱۵-۲۶۱۷

(۱) مرقاة المفاتيح: ۷/۷

(۲) شرح النووي على الصحيح لمسلم، كتاب القسامة والمخاربين والقصاص والديات، باب المجازاة

بالدماء في الآخرة: ۱۱/۱۶۹

(۳) أخرجه الترمذي في جامعه، أبواب الصلاة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب ما جاء أن أول ما

يحاسب به العبد يوم القيامة الصلاة، رقم: ۴۱۳، والنسائي في سننه، كتاب الصلاة، باب المحاسبة على

الصلاة، رقم: ۴۶۶-۴۶۸، وابن ماجه في سننه، أبواب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب ما جاء في أول ما

يحاسب به العبد الصلاة، رقم: ۱۴۲۵-۱۴۲۶

۱- اس کا ایک جواب یہ دیا گیا ہے کہ اس دوسری حدیث کا تعلق حقوق اللہ سے ہے، جب کہ حدیث باب کا تعلق حقوق العباد سے ہے کہ حقوق اللہ میں سب سے پہلے نماز کا حساب اور حقوق العباد میں سب سے پہلے قتل کا فیصلہ کیا جائے گا۔ (۴)

۲- ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے، زیادہ واضح بات یہ ہے کہ قتل کا تعلق منہیات سے اور نماز کا تعلق مامورات ہے کہ منہیات میں سب سے پہلے قتل کا جب کہ مامورات میں سے سب سے پہلے نماز کا حساب ہوگا۔

۳- یا پہلے کا تعلق حساب سے اور دوسرے کا تعلق فیصلے اور قضا سے ہے کہ حساب سب سے پہلے نماز کا جب کہ فیصلہ سب سے پہلے قتل کا کیا جائے گا۔ (۵)

چنانچہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت میں ان دونوں کو اکٹھے ذکر کیا گیا ہے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

”أول ما يحاسب به العبد الصلاة، وأول ما يقضى بين الناس في الدماء“ (۶)۔

یعنی ”بندے سے سب سے پہلے نماز کا حساب لیا جائے گا اور لوگوں کے درمیان سب سے پہلے خونوں کا فیصلہ ہوگا۔“

اس حدیث سے اس بات کی طرف اشارہ ملتا ہے کہ اول حقیقی نماز ہے، ایک تو حدیث میں اس کا پہلے ذکر ہوا ہے اور دوسرا پہلے حساب ہوگا اور اس کے بعد فیصلے کئے جائیں گے۔ (۷)

(۴) شرح النووي على الصحيح لمسلم، كتاب القسامة والمحاربن والقصاص والديات، باب المجازاة بالدماء في الآخرة: ۱۱/۱۶۹، شرح الطيبي: ۷/۴۴، شرح مصابيح السنة لابن الملك الرومي: ۴/۱۱۹، معجم التفتيح: ۶/۲۷۲، ۲۷۳، التعليق الصبيح: ۴/۱۲۱

(۵) مرقاة المفاتيح: ۷/۸۰۷

(۶) أخرجه النسائي في سننه، كتاب تحريم الدم، تعظيم الدم، رقم: ۳۹۹۱

(۷) مرقاة المفاتيح: ۷/۸

نیز یہ قرآن مجید کی ان آیات سے اقتباس معلوم ہوتا ہے، جن میں نماز کی پابندی اور اسے پورے آداب کی رعایت کے ساتھ ادا کرنے والے اہل ایمان کے لئے کامیابی کی خوشخبری دی گئی ہے۔

چنانچہ ایک آیت میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ، الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ﴾ (۸)، یعنی: ”یقیناً وہ اہل ایمان

کامیاب ہو گئے، جو نماز میں خشوع و خضوع اختیار کرتے ہیں۔“

ایک اور جگہ ارشاد ہے:

﴿إِلَّا الْمَصْلِينَ الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ﴾ (۹) یعنی: ”مگر وہ

نمازی جو اپنی نماز پر برابر توجہ کرتے ہیں (بہشت میں عزت سے داخل ہوں گے)۔“

۳۴۳۹- (۴) وَعَنِ الْمُقَدَّادِ بْنِ الْأَسْوَدِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أَنَّهُ قَالَ:

يَا رَسُولَ اللَّهِ! أَرَأَيْتَ إِنْ لَقَيْتُ رَجُلًا مِنَ الْكُفَّارِ، فَأَقْتَلْتَنَاهُ، فَضَرَبَ إِحْدَى

يَدَيَّ بِالسَّيْفِ فَقَطَعَهَا، ثُمَّ لَادَ مِنِّي بِشَجْرَةٍ، فَقَالَ: أَسَلَّمْتُ لِلَّهِ - وَفِي

رِوَايَةٍ: فَلَمَّا أَهْوَيْتُ لِأَقْتُلَهُ قَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ - أَأَقْتُلُهُ بَعْدَ أَنْ قَالَهَا؟ قَالَ:

”لَا تَقْتُلُهُ“ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! إِنَّهُ قَطَعَ إِحْدَى يَدَيَّ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ”لَا تَقْتُلُهُ، فَإِنْ قَتَلْتَهُ فَإِنَّهُ بِمَنْزِلَتِكَ قَبْلَ أَنْ تَقْتُلَهُ،

وَإِنَّكَ بِمَنْزِلَتِهِ قَبْلَ أَنْ يَقُولَ كَلِمَتَهُ الَّتِي قَالَ.“ مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

(۸) المؤمنون، رقم الآية: ۲۷۱

(۹) المعارف، رقم الآية: ۲۲، ۲۳

(۳۴۴۹) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المغازي، باب شهود الملائكة بدرأ، رقم: ۴۰۱۹، وكتاب

الدييات، باب قول الله تعالى: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ﴾، رقم: ۶۸۶۵، ومسلم في صحيحه،

كتاب الإيمان، باب تحريم قتل الكافر بعد قوله: لا إله إلا الله، رقم: ۲۷۴-۲۷۶، وأبو داود في سننه، كتاب

ترجمہ: ”حضرت مقداد بن اسود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انہوں نے کہا، اے اللہ کے رسول! آپ کا کیا خیال ہے، اگر میں کسی کافر سے ملوں، ہمارے درمیان بڑائی ہو، وہ میرے ایک ہاتھ پر تلوار کا دار کر کے اسے کاٹ لے، پھر وہ درخت کی آڑ لے کر مجھ سے پناہ مانگے اور کہے کہ میں اللہ کے لئے اسلام لے آیا ہوں..... ایک روایت میں ہے کہ جیسے ہی میں اس کے قتل کا ارادہ کرتا ہوں وہ ”لا إله إلا الله“ پڑھ لیتا ہے.... اس کے اس کہنے کے بعد میں اسے قتل کر سکتا ہوں؟ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، آپ اسے قتل نہ کریں۔ انہوں نے عرض کیا، اے اللہ کے رسول! اس نے میرا ایک ہاتھ کاٹ دیا ہے! رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، آپ اسے قتل نہ کریں۔ اگر آپ نے اسے قتل کر دیا تو اس کا وہی مقام ہوگا جو اس کو قتل کرنے سے پہلے آپ کا تھا اور آپ کا وہی درجہ ہوگا جو کلمہ پڑھنے سے پہلے اس کا تھا۔“

ثُمَّ لَاذَ مِنِّي بِشَجْرَةٍ

لاذ، يلوذ لوداً ولياذاً، کسی چیز کی آڑ اور پناہ لینے کو کہتے ہیں۔ سوال میں شجرہ، سیف اور ہاتھ کے کاٹنے کو بطور مثال کے ذکر کیا گیا ہے۔ ”أهويت“، ”قصدت“ کے معنی میں ہے۔ (۱)

حضرت مقداد بن اسود رضی اللہ عنہ نے ایک فرضی واقعہ بیان کر کے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ دریافت فرمایا کہ بالفرض کوئی آدمی ایسی حالت میں اسلام قبول کرنے کا دعویٰ کرتا ہے، تو آیا اس کا قتل جائز ہوگا یا نہیں؟ (۲)

فَإِنْ قَتَلْتَهُ فَإِنَّهُ بِمَنْزِلَتِكَ قَبْلَ أَنْ تَقْتُلَهُ.....

یعنی، جس طرح قتل سے پہلے مسلمان ہونے کی وجہ سے آپ معصوم الدم تھے، اسی طرح کلمہ پڑھنے کے بعد وہ محفوظ الدم ہو جائے گا اور جیسا کہ کلمہ پڑھنے سے پہلے وہ مباح الدم تھا، اس طرح قتل کرنے کے بعد

(۱) دیکھئے، مرقاة المفاتیح: ۸/۷

(۲) دیکھئے، فتح الباری، کتاب الديات، باب قول الله تعالى: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَدًّا فَحَزَاؤُهُ جَهَنَّمَ﴾: ۸/۱۲، مرقاة المفاتیح: ۸/۷

آپ مباح الدم ہو جائیں گے، لیکن دونوں کے مباح الدم ہونے کا سبب مختلف ہے، قاتل حق قصاص کی وجہ سے جب کہ کافر حق اسلام کی وجہ سے مباح الدم ہے۔ (۳)

خوارج کے استدلال کا جواب

خوارج نے حدیث باب سے ارتکاب کبائر کی وجہ سے تکفیر مسلم پر استدلال کیا ہے کہ قتل کبیرہ گناہ ہے اور حدیث باب میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے مرتکب کو کافر کے مماثل و برابر قرار دیا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ کبیرہ گناہ کے مرتکب اور کافر کا ایک ہی حکم ہے۔

اس کے متعدد جوابات دیئے گئے ہیں:

۱- قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے، خوارج کی یہ بات اس لئے درست نہیں ہے کہ قرآن مجید میں قاتل کو اہل ایمان میں شمار کیا گیا ہے۔

چنانچہ آپس میں قتال کرنے والی مسلمانوں کی دو جماعتوں کے متعلق ارشاد ہے:

﴿وإن طائفتان من المؤمنین اقتتلوا فأصبحوا بئینہما، فبئین بغت

إحداهما علی الأخری فقاتلوا التي تبغی حتی تفتی، إلی أمر اللہ﴾ (۴)

یعنی: ”اگر مسلمانوں کی دو جماعتیں آپس میں قتل کریں تو ان کے درمیان صلح

کرادو، اگر ان میں سے ایک گروہ دوسرے پر زیادتی کرے تو تم اس گروہ سے لڑائی کرو،

جس نے زیادتی کی ہے، یہاں تک کہ وہ اللہ تعالیٰ کے حکم کی طرف لوٹ آئے۔“

لہذا اس حدیث کا مطلب وہی ہوگا جو ہم نے ماقبل میں ذکر کیا ہے کہ مباح الدم ہونے میں یہ دونوں

برابر ہو جاتے ہیں، باقی دونوں کے مباح الدم ہونے کا سبب مختلف ہے۔ (۵)

(۳) شرح الطیبی: ۴۵/۷، مرقاة المفاتیح: ۸/۷، بذل السجود، کتاب الجہاد، باب علی ما یقاتل

المشرکون؟: ۲۳۸/۹، ۲۳۹، لمعات التنبیح: ۲۷۳/۶

(۴) الحجرات، رقم الآیة: ۹

(۵) دیکھئے، تحفة الأبرار شرح مصابیح السنة للفاضل البیضاوی: ۴۵۶/۲، نیز دیکھئے، المفاتیح فی شرح

المصابیح لمظہر الدین الزیدانی: ۱۸۸/۴، ۱۸۹، شرح الطیبی: ۴۵/۷، مرقاة المفاتیح: ۸/۷

۲- علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ حدیث میں اختیار کردہ اس اسلوب کو تغلیظ و تشدید پر محمول

کرنا بھی ممکن ہے، اور قرآن مجید میں اس طرح کا اسلوب کئی جگہ اختیار کیا گیا ہے۔

چنانچہ حج کے متعلق اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ

اللَّهُ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾ (۶)

یعنی: ”بیت اللہ کا حج کرنا لوگوں پر اللہ تعالیٰ کے لئے (فرض) ہے، اس شخص پر جو اس

تک پہنچنے کی طاقت رکھتا ہو اور جو آدمی انکار کرے تو یقیناً اللہ تعالیٰ جہان والوں سے مستغنی ہے۔“

ایک اور آیت میں زکوٰۃ کے متعلق ارشاد ہے:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمْ يَوْمَ لَا يَبِيعُ فِيهِ

وَلَا خَلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ (۷)

یعنی: ”اے ایمان والو! ان چیزوں میں سے خرچ کرو جو ہم نے تمہیں عطا کی ہیں، اس دن

کے آنے سے پہلے کہ اس میں نہ بیع ہوگی، نہ دوستی ہوگی اور نہ کوئی سفارش ہوگی اور کافر لوگ

عی ظلم کرنے والے ہیں۔“

ان دونوں آیتوں میں حج اور زکوٰۃ کے ترک کرنے والوں کو کافروں کے زمرے میں شمار کیا گیا ہے اور

یہ تشبیہ کی گئی ہے کہ حج نہ کرنا یا زکوٰۃ نہ دینا کافروں کے اوصاف ہیں، لہذا اہل ایمان کو ان اوصاف سے اجتناب

کرنا چاہیے۔ زیر بحث مقام بھی تغلیظ و تشدید کا متقاضی ہے، کیونکہ اس میں انسانی جان کے ضائع ہونے کا مسئلہ

درپیش ہے، جو مذکورہ امور کی بنسبت زجر و توبیخ کے زیادہ لائق ہے۔

نیز ”بمنزور“ کے الفاظ سے بھی یہ بات واضح ہوتی ہے کہ یہاں حقیقت کفر کی برابری مراد نہیں، بلکہ

تباہت و شاعت کی وجہ سے قتل کو کفر کے بمنزلہ ٹھہرایا گیا ہے۔ (۸)

(۶) آل عمران، رقم الآیة: ۹۷

(۷) البقرة، رقم الآیة: ۲۰۴

(۸) شرح الطیبی: ۴۵/۷

۳- قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اسی کے قریب قریب بات کہی ہے کہ آپ حکم کی مخالفت اور گناہ کے ارتکاب میں اس کے برابر ہو جائیں گے، اگرچہ دونوں کا گناہ مختلف ہے کہ اس کا گناہ کفر اور آپ کا گناہ قتل کا ارتکاب ہے، اس طرح نفس معصیت میں برابری لازم آرہی ہے، کفر میں نہیں۔ (۹)

حدیث باب سے مستنبط فائدہ

اس روایت سے واقعات و حوادث کے وقوع سے پہلے امکانی صورتوں کا حکم معلوم کرنے کے جواز پر استدلال کیا گیا ہے۔ بعض سلف سے اس سلسلے میں کراہت بھی نقل کی گئی ہے کہ ایسے واقعات و حوادث جو ابھی تک وقوع پذیر نہیں ہوئے ان کے متعلق سوال نہیں کرنا چاہیے، لیکن یہ نادر الوقوع واقعات پر محمول ہے کہ ان کا سوال وقوع سے پہلے نہ کیا جائے۔ وہ امور جن کا وقوع عادیہ ممکن ہوتا ہے اور وہ روزمرہ زندگی میں پیش آسکتے ہیں، ان کا حکم معلوم کرنے کے لئے سوال کرنا جائز ہے، جیسا کہ حضرت مقداد بن اسود رضی اللہ عنہ نے ایک امکانی صورت ذکر کر کے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کا حکم دریافت فرمایا ہے اور آپ نے اس کا حکم بھی بتلادیا ہے۔ (۱۰)

۳۲۵۰- (۵) وَعَنْ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ: بَعَثَنَا

رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى أَنَسِ بْنِ جُبَيْنَةَ، فَأَتَيْتُ عَلَى رَجُلٍ مِنْهُمْ، فَذَهَبْتُ أَطَعْنَهُ فَقَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، فَطَعَنْتُهُ فَقَتَلْتُهُ، فَجِئْتُ إِلَى النَّبِيِّ

(۹) إكمال السلم بموائد مسلم للقاضي عياض، كتاب الإيمان، باب تحريم قتل الكافر بعد قوله: لا إله إلا الله: ۲۳/۱، نیز دیکھئے، شرح الطيبي: ۴۵/۷، مرقاة المفاتيح: ۸/۷، فتح السلم، كتاب الإيمان، باب تحريم قتل الكافر بعد قوله: لا إله إلا الله: ۶۰/۲

(۱۰) فتح الباري، كتاب الديات، باب قول الله تعالى: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِدًا فجزاؤه جهنم﴾: ۲۳۶/۱۲، فتح السلم، كتاب الإيمان، باب تحريم قتل الكافر بعد قوله: لا إله إلا الله: ۶۰/۲

(۳۴۵۰) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب السغازي، باب بعث النبي صلى الله عليه وسلم أسامة بن زيد إلى الحرقاب من جهينة، رقم: ۴۲۶۹، كتاب الديات، باب ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا﴾، رقم: ۶۸۷۲، ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب تحريم قتل الكافر بعد قوله: لا إله إلا الله، رقم: ۲۷۷، ۲۷۸، وأبو داود في سننه، كتاب الجهاد، باب علي ما يقاتل المشركون؟، رقم: ۲۶۴۳

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَخْبَرْتُهُ، فَقَالَ: «أَقْتَلْتَهُ وَقَدْ شَهِدَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ؟»
قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّمَا فَعَلَ ذَلِكَ تَعَوُّذًا. قَالَ: «فَهَلَّا شَقَقْتَ عَنْ
قَلْبِهِ؟» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

۳۳۵۱- (۶) وَفِي رِوَايَةِ جُنْدُبِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْبَجَلِيِّ رَضِيَ اللَّهُ
عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «كَيْفَ تَضَعُ بِلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ
إِذَا جَاءَتْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ؟» قَالَه مِرَارًا. رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

ترجمہ: ”حضرت اسامہ بن زید رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا،
ہمیں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے قبیلہ ”جہینہ“ کے کچھ لوگوں کے پاس بھیجا۔ میں ان
کے ایک آدمی کے پاس آیا اور اسے نیزہ مارنے کے لئے بڑھا تو اس نے کہا، ”لا الہ الا
اللہ۔“ میں نے نیزہ مارا اور اسے قتل کر دیا، پھر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں
حاضر ہوا اور آپ کو اس کی اطلاع دی تو آپ نے فرمایا، کیا آپ نے اسے اس حالت میں
قتل کر دیا کہ اس نے ”لا الہ الا اللہ“ کی گواہی دے دی تھی؟ میں نے عرض کیا، اے اللہ
کے رسول! اس نے یہ نہ بچنے کے لئے کہا ہے، آپ نے فرمایا، اس کا دل چاک کیوں نہیں کیا؟
حضرت جندب بن عبد اللہ بجلی رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے کہ رسول اکرم صلی
اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، قیامت کے دن جب کلمہ ”لا الہ الا اللہ“ آئے گا تو اس وقت تو کیا
کرے گا۔ آپ نے یہ (جملہ) کئی مرتبہ ارشاد فرمایا۔“

فَاتَيْتُ عَلَى رَجُلٍ مِنْهُمْ

اس آدمی کا نام مرداس بن نہیک فزاری یا مرداس بن عمرو فدکی تھا۔ یہ آدمی قبیلہ ”جہینہ“ کا فرد نہیں
تھا بلکہ ان کا چچو ابا تھا۔ ان کی زمین میں مقیم اور ان کے درمیان سکونت اختیار کرنے کی وجہ سے اس کا شمار

قبیلہ ”جہینہ“ سے کیا گیا۔ (۱)

فَذَهَبْتُ أَطْعَنُ

”طَعَنَ بِالرَّمْحِ“ نیزے سے مارنے کو کہا جاتا ہے۔ یہ باب فتح اور نصر دونوں سے استعمال ہوتا ہے۔

یہاں ”أَطْعَنَ“ مضارع واحد متکلم کا صیغہ ہے، لہذا اس کی عین پر فتح اور ضمہ دونوں پڑھنا جائز ہے۔ (۲)

”وَقَدْ شَهِدَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ“ جملہ حالیہ ہے اور ”قَتَلْتَهُ“ کی ضمیر مفعول سے حال واقع ہو رہا ہے۔ (۳)

إِنَّمَا فَعَلَ ذَلِكَ تَعَوُّذًا

”تَعَوُّذًا“، ”فَعَلَ“ کا مفعول لہ ہے۔ ایک قول کے مطابق حال ہے اور ”مُسْتَعِيدًا مِنْ الْقَتْلِ بِكَلِمَةِ

التَّوْحِيدِ“ کے معنی میں ہے کہ کلمہ توحید کے ذریعہ وہ قتل سے بچنا چاہ رہا تھا۔ (۴)

فَهَلَّا شَقَّقَتْ عَنْ قَلْبِهِ

شق القلب دل کی چھان بین اور کرید سے مستعار ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اگر اس نے صرف قتل سے

بچنے کے لئے کلمہ پڑھا اور وہ اسلام قبول کرنے میں مخلص نہیں تھا تو آپ نے اس کے دل کو چاک کر کے دیکھا

کیوں نہیں کہ آیا اس نے اخلاص دس سے، یا صرف قتل سے بچاؤ کے لئے کلمہ پڑھا ہے۔

حاصل یہ ہے کہ حضرت اسامہ رضی اللہ عنہ نے ایسی چیز کا دعویٰ کیا ہے، جس کی وجہ سے قتل کرنا جائز ہوتا

ہے۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے سب کے موجود نہ ہونے کی وجہ سے اس کی نفی فرمائی ہے کہ قتل کے سبب پر

(۱) دیکھئے، تحفة الأبرار شرح مصابیح السنة للقاضي البيضاوي: ۴۵۷/۲، شرح مصابیح السنة لابن السلت

الرومي: ۱۲۰/۴، فتح الساري، كتاب الدييات، باب قوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَحْيَاها.....﴾: ۲۴۲/۱۲، كتاب

المسر للنوربشتي: ۸۰۹/۳، لمعات التنقيح: ۲۲۴/۶

(۲) مرقاة المفاتيح: ۹/۷

(۳) مرقاة المفاتيح: ۹/۷، المفاتيح في شرح المصابيح: ۱۸۹/۴

(۴) مرقاة المفاتيح: ۹/۷

مطلع ہونا چونکہ ممکن نہیں، لہذا قتل کرنا بھی جائز نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس پر صرف دلوں کے رازوں سے واقف علام مطلع کی ذات ہی مطلع ہو سکتی ہے۔ (۵)

علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ کی ذکر کردہ تشریح

علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ نے حدیث کا مطلب بیان کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ آپ ظاہر اور زبانی نطق پر عمل کرنے کے مکلف ہیں، دلوں کے رازوں پر مطلع نہیں ہو سکتے۔ لہذا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ظاہر پر عمل نہ کرنے کی وجہ سے ان پر نکیر کی ہے اور فرمایا ہے کہ آپ نے اس کے دل کو چاک کیوں نہیں کیا، تا کہ آپ کو معلوم ہو جاتا کہ اس نے کلمہ دل اور اعتقاد سے پڑھا ہے، یا اس کے دل میں نہیں تھا صرف اس کی زبان پر جاری ہوا ہے؟ مطلب یہ ہے کہ آپ اس حقیقت کو معلوم کرنے پر قادر نہیں، لہذا آپ کو زبانی اقرار پر اکتفا کرنا چاہیے تھا اور کسی اور چیز کو طلب نہیں کرنا چاہیے تھا۔ اس حدیث سے معروف فقہی قاعدہ بھی مستنبط ہوتا ہے کہ:

”إن الأحكام بحکم فیہا بالظواہر“ یعنی: ”احکام میں ظاہر کے مطابق فیصلہ کیا جائے گا۔“ (۶)

علامہ خطاب رحمۃ اللہ علیہ کی ذکر کردہ تشریح

علامہ خطاب رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ معلوم ہوتا ہے کہ کفار کے خونوں میں اصل اباحت ہے۔ حضرت اسامہ بن زید رضی اللہ عنہ نے سمجھا کہ اس نے کلمہ دل کی تصدیق سے نہیں، صرف قتل سے بچنے کے لئے پڑھا ہے، لہذا انہوں نے اسے قتل کر دیا کہ یہ مباح الدم ہے اور مجھے اس کے قتل کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ مجتہد کی غلطی معاف ہوتی ہے۔ یا انہوں نے اس کے قتل میں تاویل کی ہے کہ اس حالت میں توبہ قبول ہی نہیں ہوتی، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ:

﴿فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا﴾ (۷) یعنی: ”ان کو اپنے ایمان

(۵) مرقاة المفاتیح: ۹/۷، نیز دیکھئے، شرح مصابیح السنة لأبى الملك الرومی: ۱۲۱/۴
 (۶) دیکھئے، شرح النوری، کتاب الإیمان، باب بحریم قتل الکافر بعد قوله: لا إله إلا الله: ۲۸۶/۲، ۲۸۹، نیز دیکھئے، فتح الباری، کتاب الدیات، باب قوله تعالى: ﴿ومن أحياء﴾: ۲۴۳/۱۲
 (۷) غافر، رقم الآية: ۸۵

نے کوئی فائدہ نہیں پہنچایا جب انہوں نے ہمارے عذاب کو دیکھ لیا۔“ (۸)

قاضی ناصر الدین بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ کی رائے

قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ جب حضرت اسامہ رضی اللہ عنہ نے پیش آمدہ صورتحال بیان کی تو ان کے فعل پر نکیر اور ان کی اجتہادی خطا کو بیان کرنے کے لیے آپ نے ”فہلا شقت عن قلبہ“ کا جملہ ارشاد فرمایا۔ مذکورہ صورتحال میں زیادہ سے زیادہ کفر و اسلام دونوں کا احتمال ہو سکتا تھا اور ان دونوں میں سے بھی جہت اسلام زیادہ واضح تھی، جبکہ ایک مسلمان کے ہلاک کرنے کے مقابلے میں ہزار کافروں کو زندہ چھوڑ دینا ایہوں اور زیادہ آسان معاملہ ہے۔ اقرار نبوت کے بغیر صرف کلمہ توحید پڑھنے کی وجہ سے اگرچہ اس آدمی کے ایمان کا حکم نہیں لگایا جاسکتا، لیکن اس نے جب کلمے کے بنیادی حصے کا اقرار کر لیا تو حقیقت حال کو معلوم کرنے سے پہلے اس کے قتل سے ہاتھ کو روکنا چاہیے تھا۔ (۹)

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ کی رائے

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حدیث کے سیاق اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان سے

(۸) دیکھئے، معالم السنن للخطابی، کتاب الجہاد، باب علی ما یقاتل المشرکون: ۴/۴۳۵، نیز دیکھئے،

المفاتیح فی شرح المصابیح: ۴/۱۹۰، شرح الطیبی: ۷/۴۶، مزقاة المفاتیح: ۷/۱۰

”قال الحافظ: ”وقال الخطابی: لعل أسامة تأول قومه تعالى: ﴿فلم یث یمنعہم ایمانہم لما رأوا

بأسنا﴾ [غافر: ۸۵] ولذلك عذره النبي صلى الله عليه وسلم، فلم یلزمه دية ولا غیرها. قلت: كأنه حمل

نفسی النفع علی عمومہ دنیا وأخری، وليس ذلك المراد، والفرق بین المقامین أنه فی مثل تلك الحالة ینفعه

نفعاً مفیداً بأن یجب الکف عنه حتی یحتر امره هل قال ذلك خالصاً عن قلبه أو خشية من القتل؟ وهذا

بحلاف ما لو هجم علیه الموت، ووصل خروج الروح إلى الغرغرة وانكشف الغطاء، فإنه إذا قالها لم تنفعه

لحکم الآخرة، وهو المراد ومن الآية. ”فتح الباری، کتاب الديات، باب قوله تعالى: ﴿ومن

أحياء﴾: ۱۲/۲۴۴

(۹) تحفة الأبرار شرح مصابیح السنة للفاضل البيضاوي: ۲/۴۵۷، نیز دیکھئے، شرح الصيبي: ۷/۴۶، مرقاة

المفاتیح: ۷/۱۰، کتاب الميسر للتوربشتي: ۳/۸۰۹، لمعات التقیح: ۶/۲۷۴

اس طرح کا کوئی اشارہ نہیں ملتا کہ قاتل کا خون ہدر ہے اور اس سے قصاص یا دیت نہیں لی جائے گی، بلکہ یہاں اس شبہ کا ازالہ کرنا مقصود ہے جس سے استدلال کر کے حضرت اسامہ رضی اللہ عنہ نے اس آدمی کو قتل کیا کہ ”اس نے کلمہ صرف قتل سے بچنے کے لئے پڑھا ہے“، آپ نے ان کے اس فعل پر زجر و توبیح کی ہے اور ان کے استدلال کی یہ کہہ کر نفی فرمائی ہے کہ ”آپ قیامت کے دن کلمے کے ساتھ کیا کریں گے۔“ (۱۰)

كَيْفَ تَصْنَعُ بِلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ إِذَا جَاءَتْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ؟ قَالَ مِرَارًا

”جات“ فعل کا فاعل ”کلمہ“ ہے کہ جب قیامت کے دن کلمہ ”لا إله إلا الله“ آئے گا، یا مطلب یہ ہے کہ جب کلمہ ”لا إله إلا الله“ کی طرف سے جھگڑا کرنے والا فرشتہ آئے گا، یا جس آدمی نے کلمے کا تلفظ کیا ہے جب قیامت کے دن آئے گا تو آپ کیا کریں گے۔ (۱۱)

یہ جملہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ہی مجلس میں یا متعدد مجالس میں کئی مرتبہ ارشاد فرمایا اور اس کو متعدد بار ذکر کرنے کا مقصد تخویف، تہدید اور تغلیظ و تشدید تھا، تاکہ آئندہ کوئی اس طرح کے فعل کی جرأت اور اس کا ارتکاب نہ کر سکے۔ (۱۲)

حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ایک واقعہ

حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ایک واقعہ نقل کیا گیا ہے کہ لڑائی کے دوران وہ ایک کافر پر غالب آگئے اور اس کا سر قلم کرنے کے لئے اس کے سینے پر بیٹھ گئے، اسی اثناء میں کافر نے ان کی جانب تھوک دیا تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ ”دوبارہ میدان میں آؤ“ کافر نے قدرت کے باوجود قتل نہ کرنے وجہ دریافت کی تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا، جب تم نے یہ حرکت کی تو میرے دل میں انتقام کا جذبہ پیدا ہوا اور مجھے یہ اندیشہ ہوا کہ کہیں اللہ تعالیٰ کی رضا کے بجائے نفس کے غمے کی وجہ سے تمہیں قتل نہ کر دوں، کافران کی حسن نیت اور خلوص کی وجہ سے مسلمان ہو گیا۔ (۱۳)

(۱۰) شرح الطیبی: ۴۶/۷، مرقاة المفاتیح: ۱۰/۷

(۱۱) دیکھئے، مرقاة المفاتیح: ۱۰/۷، شرح مصابیح السنة لابن الملك الرومی: ۱۲۱/۴، لمعات التفتیح: ۱۲۱/۶

(۱۲) مرقاة المفاتیح: ۱۰/۷

(۱۳) مرقاة المفاتیح: ۱۰/۷

۳۳۵۲- (۷) وَعَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مَنْ قَتَلَ مُعَاهِدًا لَمْ يَرِحْ رَائِحَةَ الْجَنَّةِ، وَإِنْ رِيحَهَا تَوَجَّدَ مِنْ مَسِيرَةِ أَرْبَعِينَ خَوْفِيًّا." رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ.

ترجمہ: "حضرت عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما سے روایت ہے، وہ فرماتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، جو آدمی معاہدہ کو قتل کرتا ہے تو وہ جنت کی بو نہیں سونگھ سکے گا، حالانکہ جنت کی بو چالیس سال کی مسافت سے پائی جاتی ہے۔"

مَنْ قَتَلَ مُعَاهِدًا

"معاہد"، "ہاء" کے کسرہ کے ساتھ پڑھا جائے تو یہ اسم فاعل کا صیغہ ہوگا اور اس سے وہ کافر مراد ہے جس نے ام کے ساتھ معاہدہ کیا ہے، اور اگر "ہاء" کے فتح کے ساتھ پڑھا جائے تو یہ اسم مفعول کا صیغہ ہوگا اور اس سے مراد وہ کافر ہے جس کے ساتھ امام نے معاہدہ کیا ہے۔ (۱)

قاضی ناصر الدین رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ معاہدہ وہ کافر ہے جس کا مسلمانوں کے ساتھ کوئی شرعی معاہدہ ہوا ہو، چاہے وہ عقد جزئیہ ہو، بادشاہ کی طرف سے دوران جنگ صلح ہو، یا کسی مسلمان کی طرف سے دی گئی امان ہو۔ (۲)

لَمْ يَرِحْ رَائِحَةَ الْجَنَّةِ

"لم یرح" میں تین روایتیں نقل کی گئی ہیں:

(۳۴۵۲) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجزية والموادعة، باب إثم من قتل معاهداً بغير حرم، رقم: ۳۱۶۶، وكتاب الديات، باب إثم من قتل ذمياً بغير جرم، رقم: ۶۹۱۴، وابن ماجه في سننه، أبواب الديات، باب من قتل معاهداً، رقم: ۲۶۸۶

(۱) مرقاة المفاتیح: ۱۱/۷، لمعات التنقیح: ۲۷۵/۶، شرح فصایح السنة لابن الملك الرومي: ۱۲۲/۴
(۲) تحفة الأبرار شرح مصابیح السنة للقاضي البيضاوي: ۴۵۸/۲، نیز دیکھئے، شرح الطیبي: ۴۶/۷، مرقاة

۱۰- ایک روایت "راح یراح" سے راء کے فتح کے ساتھ ہے۔

۲- دوسری روایت "راح یریح" سے راء کے کسرہ کے ساتھ ہے۔

۳- جب کہ تیسری روایت یاء کے ضمہ اور راء کے کسرہ کے ساتھ "أراح یریح" سے ہے۔ (۳)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے پہلی روایت کو عمدہ قرار دیا ہے کہ یہ یاء اور راء دونوں کے فتح کے ساتھ باب فتح سے لٹی جمد کا صیغہ ہے۔ معنی تینوں صورتوں میں ایک ہی ہوتے ہیں کہ وہ جنت کی بو نہیں سونگھ سکے گا۔ (۴)

ایک اشکال کا جواب

حدیث کے مذکورہ بالا الفاظ پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ معاہدہ کا قتل کبیرہ گناہ ہے اور کبیرہ گناہ کے مرتکب کا حکم یہ ہے کہ وہ اپنے گناہ کی سزا بھگت کر بالآخر جنت میں داخل ہوگا، جب کہ حدیث باب سے بظاہر معلوم ہو رہا ہے کہ جنت میں داخل ہونا تو کجا وہ جنت کی بو تک بھی نہیں سونگھ سکے گا۔

۱- اس کا ایک جواب یہ دیا گیا ہے کہ ابتداء میں جب اللہ تعالیٰ کے برگزیدہ، مقرب اور کبیرہ گناہوں سے اجتناب کرنے والے اہل ایمان جنت کی خوشبو پائیں گے تو اس وقت یہ آدمی جنت کی خوشبو تک نہیں سونگھ سکے گا۔ باقی اس سے دوام و استمرار مراد نہیں ہے کہ وہ ہمیشہ جنت سے محروم ہوگا اور کبھی بھی اس کی خوشبو نہیں سونگھ سکے گا۔ (۵)

چنانچہ کہا جاتا ہے کہ جو لوگ جنت کے مستحق ہوں گے محشر میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے ان کے پاس

(۳) دیکھئے، تحفة الأبرار شرح مصابیح السنة: ۴۵۸/۲، المفاتیح فی شرح المصابیح: ۱۹۱/۴، شرح مصابیح السنة لابن الملک الرومی: ۱۲۲/۴، کتاب المیسر فی شرح مصابیح السنة: ۸۰۹/۲، لمعات التنقیح: ۲۷۵/۶، شرح الطیبی: ۴۶/۷، ۴۷، مرقاة المفاتیح: ۱۱/۷

(۴) دیکھئے، فتح الباری، کتاب الجزیة والسراعة، باب إثم من قتل معاهداً بغير جرم: ۳۲۵/۶، نیز دیکھئے، مرقاة المفاتیح: ۱۱/۷، لمعات التنقیح: ۲۷۵/۶

(۵) دیکھئے، تحفة الأبرار شرح مصابیح السنة للفاضل البیضاوی: ۴۵۸/۲، شرح الطیبی: ۴۶/۷، ۴۷، مرقاة المفاتیح: ۱۱/۷

جنت کی خوشبودار ہوائیں بھیجی جائیں گی، جن کی خوشبو کی وجہ سے ان لوگوں کے لیے وہاں وقوف آسان ہوگا اور اس دن کے متاعب و مصائب سے وہ آرام و سکون میں ہوں گے۔

البتہ بعض گناہگار لوگ ان خوشبودار ہواؤں سے محروم ہوں گے، جن میں معاہدہ قتل کرنے والا آدمی بھی شامل ہوگا۔ (۶)

۲- ایک اور جواب یہ دیا گیا کہ یہ تعبیر تغلیظ و تشدید اور جرم کی سنگینی کو واضح کرنے کے لئے اختیار کی گئی ہے کہ معاہدہ کو بلا وجہ قتل کرنا نہایت سنگین جرم ہے، لہذا اس کے ارتکاب سے اجتناب کیا جائے۔ (۷)

۳- اگر عدم وجدان ریح، عدم دخول جنت سے کنایہ ہو تو اس صورت میں اس حدیث کی تاویل مستحل سے کی جائے گی کہ جو آدمی معاہدہ کے قتل کا حلال سمجھ کر ارتکاب کرے تو اس کی سزا یہ ہے کہ وہ ارتکاب کنفی وجہ سے جنت میں داخل نہ ہوگا۔ (۸)

مزید تفصیل اسی باب میں حدیث نمبر ۳۳۵ کے ذیل میں آرہی ہے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

وَإِنَّ رِيحَهَا تُوجَدُ مِنْ مَسِيرَةِ أَرْبَعِينَ خَرِيفًا

یہاں ”واو“ حال کے لیے ہے اور یہ جملہ حالیہ ہے۔ (۹)

”خریف“ سے سال مراد ہے جیسا کہ بعض روایتوں میں اس کی تصریح آئی ہے۔ (۱۰)

ایک اشکال اور اس کا جواب

اس روایت میں چالیس سال کا ذکر ہے کہ جنت کی خوشبو چالیس سال کی مسافت سے سونگھی جاسکتی

(۶) دیکھئے، المفاتیح فی شرح المصابیح: ۱۹۱/۴، شرح مصابیح السنة لابن المنک الرومی: ۱۲۲/۴،

لمعات التقیح: ۲۷۶/۶

(۷) مرقاة المفاتیح: ۱۱/۷

(۸) دیکھئے، شرح مصابیح السنة لابن الملک الرومی: ۱۲۲/۴

(۹) مرقاة المفاتیح: ۱۱/۷، شرح مصابیح السنة لابن الملک الرومی: ۱۲۲/۴

(۱۰) مرقاة المفاتیح: ۱۱/۷، شرح الطیبی: ۴۷/۷، تحفة الأبرار شرح مصابیح السنة: ۴۵۸/۲

ہے، بعض روایتوں میں ہتر سال (۱۱)، بعض میں سو سال (۱۲)، بعض میں پانچ سو سال (۱۳) اور بعض میں ہزار سال کا ذکر ہے۔ (۱۴) اس طرح جنت کی خوشبو کی مسافت سے متعلق مختلف روایتوں میں بظاہر تعارض واقع ہو رہا ہے۔

۱- ان روایات کے درمیان اس طرح تطبیق دی جاسکتی ہے کہ یہ اختلاف اشخاص، اعمال اور منازل کے تفاوت کی وجہ سے ہے کہ ایمان دایقان اور تقویٰ و طہارت کے تفاوت کی وجہ سے بعض لوگ ہزار سال کی مسافت، بعض چالیس سال کی مسافت اور بعض ان دونوں کی درمیانی مسافت سے جنت کی بو سونگھ سکیں گے۔ (۱۵)

۲- ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ ممکن ہے ان سب روایتوں میں تحدید کے بجائے طول مسافت کو بیان کرنا مقصود ہو کہ جنت کی خوشبو بہت دور سے سونگھی جاسکتی ہے۔ (۱۶)

ذمی کے حقوق کی رعایت

روایات میں معاہدہ کی خصومت سے متعلق اور بھی بہت سخت و عمیدیں نقل کی گئی ہیں، ایک روایت میں

(۱۱) أخرجه النسائي في سننه، كتاب القسامة والقود والديات، باب تعظيم قتل المعاهد، رقم: ۴۷۵۳، وابن ماجه في سننه، كتاب الديات، باب من قتل معاهداً، رقم: ۲۶۸۷، وأحمد في مسنده: ۲۳۷/۴

(۱۲) أخرجه الطبراني في معجمه الكبير: ۱۲۹/۱۹، رقم: ۳۰۰، والبيهقي في سننه الكبير، كتاب القسامة، باب ما جاء في إثم من قتل ذمياً: ۳۲۷/۲، رقم: ۱۶۹۲۶

(۱۳) أخرجه مالك في موطنه، كتاب اللباس، ما يكره للنساء لبسه من الثياب: ۹۱۳/۲، رقم الحديث: ۷، وابن حبان في صحيحه، كتاب إخباره صلى الله عليه وسلم عن مناقب الصحابة، باب وصف الجنة وأهلها، ذكر الإخبار بأن هذا العدد الموصوف في خبر يونس بن عبيد لم يرد به صلوات الله وسلامه النبي عما وراءه: ۲۹۴/۱۶، رقم: ۷۳۸۳، مؤسسة الرسالة، بيروت

(۱۴) أخرجه الطبراني في الأوسط، باب الميم: من اسمه محمد: ۴۰۳/۱۲، رقم: ۵۸۲۵

(۱۵) مرقاة المفاتيح: ۱۱/۷، نعمات التفتيح: ۲۷۵/۶

(۱۶) مرقاة المفاتيح: ۱۱/۷

”من قتل معاهداً من غیر کنہہ، حرّم اللّٰہ علیہ الجنّة.“ (۱۷)
یعنی: ”جو آدمی معاہد کو بغیر کسی وجہ کے قتل کرتا ہے، اللہ تعالیٰ اس پر جنت کو حرام
کردیتے ہیں۔“

مطلب یہ ہے کہ قیامت کے دن کی مدت میں اسے جنت میں داخل ہونے سے روک دیا جائے گا۔
اسی طرح مجتہد طبرانی کی ایک روایت میں ذمی پر جھوٹی تہمت لگانے سے متعلق یہ دعویٰ نقل کی گئی ہے کہ
ایسے آدمی کو قیامت کے دن آگ کے کوڑوں کے ذریعے حد لگائی جائے گی۔ چنانچہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا
ارشاد ہے:

”من قذف ذمیاً حدّہ یوم القیامة بسیاط من النّار.“ (۱۸)
یعنی: ”جو آدمی کسی ذمی پر جھوٹی تہمت لگاتا ہے تو اسے قیامت کے دن آگ کے
کوڑوں سے حد لگائی جائے گی۔“

علماء نے فرمایا ہے کہ ذمی کے ساتھ لڑائی جھگڑا کرنا مسلمان کی خصومت سے زیادہ سخت ہے۔ (۱۹)
جیسا کہ مذکورہ روایات سے معلوم ہو رہا ہے۔

۳۳۵۳- (۸) وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ

اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ”مَنْ تَرَدَّى مِنْ جَبَلٍ فَقَتَلَ نَفْسَهُ، فَهُوَ فِي نَارِ

(۱۷) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الجهاد، باب في الوفاء للمعاهد وحرمة ذمته، رقم: ۲۷۶۰، والنسائي

في سننه، كتاب القسامة ولقود والديات، باب تعظيم قتل المعاهد، رقم: ۴۷۵۱، وأحمد في مسنده: ۳۶/۵،

والحاكم في المستدرک: ۱۴۲/۲

(۱۸) أخرجه الطبراني في معجمه الكبير، باب الواو، من اسمه: وائلة: ۵۷/۲۲، رقم: ۱۷۹۸۶.

(۱۹) مرقاة المفاتیح: ۱۱/۷

(۳۴۵۳) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الطب، باب شرب السّم والنّواء، به، وما يخاف منه والخبيث، رقم:

۵۷۷۸، ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب بين غنظ تحريم قتل الإنسان نفسه، رقم: ۳۰۰، ۳۰۱، =

جَهَنَّمَ، يَتَرَدَّى فِيهَا خَالِدًا مُخَلَّدًا فِيهَا أَبَدًا، وَمَنْ تَحَسَّى سُمًّا فَقَتَلَ نَفْسَهُ،
فَسُمُّهُ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدًا مُخَلَّدًا فِيهَا أَبَدًا، وَمَنْ قَتَلَ نَفْسَهُ بِحَدِيدَةٍ،
فَحَدِيدَتُهُ فِي يَدِهِ يَتَوَجَّأُ بِهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ، خَالِدًا مُخَلَّدًا فِيهَا
أَبَدًا. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

ترجمہ: ”حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ رسول
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، جو آدمی پہاڑ سے گرتا ہے اور اپنے آپ کو قتل کر دیتا ہے تو وہ
جہنم کی آگ میں (پہاڑ سے اسی طرح) گرتا چلا جائے گا اور اس میں ہمیشہ ہمیشہ رہے گا۔
جو آدمی زہر پیتا ہے اور اپنے آپ کو قتل کر دیتا ہے تو اس کا زہر اس کے ہاتھ میں ہوگا، وہ جہنم
کی آگ میں اسے پیتا رہے گا اور اس میں ہمیشہ ہمیشہ رہے گا۔ جو آدمی لوہے کے ہتھیار کے
ذریعے اپنے آپ کو قتل کرتا ہے تو اس کا ہتھیار اس کے ہاتھ میں ہوگا، وہ جہنم کی آگ میں
اپنے پیٹ میں اسے گھونپتا رہے گا اور اس میں ہمیشہ ہمیشہ رہے گا۔“

مَنْ تَرَكَى مِنْ جَبَلٍ فَقَتَلَ نَفْسَهُ.....

”التسردی“ ردی سے ہے، جو ہلاکت کے معنی میں آتا ہے اور اس کا زیادہ استعمال ”التہور“ یعنی
”انجام سے لا پرواہی“، ناعاقبت اندیشانہ اقدام اور کم عقلی پر مبنی ذلیری پر ہوتا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ انسان عجلت
سے کام لے کر اپنے آپ کو پہاڑ کے اوپر سے گرا کر ہلاک کر دیتا ہے تو اس کی یہ سزا ہوگی۔ (۱)

- والترمذی فی جامعہ، أبواب الطب، باب ماجاء فیمن قتل نفسه بسُمٍّ أو غیره، رقم: ۲۰۴۴، والسائی فی
سننہ، کتاب الجنائز، باب ترك الصلاة علی من قتل نفسه، رقم: ۱۹۶۷، والدارمی فی سننہ، کتاب الادیات،
باب التشدید علی من قتل نفسه: ۲/۲۵۲، رقم: ۲۳۶۲، وأحمد فی مستندہ: ۲/۲۵۴
(۱) دیکھئے، تحفة الأبرار شرح مصابیح السنة للقاضي البيضاوي، ۲/۴۵۹، كتاب السيسر: ۳/۸۰۹، شرح
الطیبي: ۷/۴۷، مرناة المفاتيح: ۷/۱۱، لمعات التقیح: ۶/۲۷۶

مَنْ تَحَسَّى سُمًّا فَقَتَلَ نَفْسَهُ

”تحسی“، باب تفعّل سے ہے۔ ”التحسی“ اور ”الحسو“ دونوں کے ایک ہی معنی ہیں کہ تھوڑا تھوڑا کر کے پینا، چسکیاں لے کر پینا۔ یہاں اس سے مطلقاً پینا مراد ہے۔ (۲)

”سماً“ کی سین پر ضمہ، فتح، کسرہ تینوں اعراب پڑھے جاسکتے ہیں، البتہ فتح پڑھنا ابیح ہے۔ (۳)

يَتَوَجَّأُ بِهَا فِي بَطْنِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ

”یتوجأ“، ”الوج“، مصدر سے باب تفعّل، مضارع معروف کا صیغہ ہے، چھری یا اور کسی دھاری دار چیز کے ساتھ مارنے کو کہتے ہیں۔ (۴)

”مصاییح السنۃ“ میں ”یَجَأُ“ یضع کے وزن پر مروی ہے، (۵) البتہ پہلی صورت کو، کہ یہ باب تفعّل ہے ”یتردی“ اور ”یتحسی“ کے قرآن کی وجہ سے انسب قرار دیا گیا ہے۔ (۶)

حدیث کا مقصد

علامہ تورپشتی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ انسان سے یہ ہر وقت ممکن رہتا ہے کہ وہ دنیا کے مصائب و آلام اور پریشانیوں سے تنگ آ کر اپنے آپ کو ہلاک کر دے اور شیطان اس کے لئے یہ بات مزین کر کے پیش کرے کہ اپنے آپ کو قتل کرنے میں تکلیف و پریشانی کم ہوتی ہے اور اس کا گناہ کسی دوسرے کو قتل کرنے سے ہلکا

(۲) لمعات التنقيح: ۲۷۶/۶، نیز دیکھیے، القاموس الوحيد، ص: ۳۴۰

(۳) دیکھیے، مرقاة المفاتیح: ۱۲/۷، شرح الطیبی: ۴۷/۷، لمعات التنقيح: ۲۷۶/۶، شرح النووی، کتاب

الإيمان، باب بیان غلظ تحریم قتل الإنسان نفسه.....: ۳۰/۴، فتح الملہم، کتاب الإيمان، باب بیان

غلظ تحریم قتل الإنسان نفسه.....: ۷۲/۲

(۴) دیکھیے، جامع الأصول، حرف القاف، الكتاب الرابع في القتل، الفصل الثالث، فمسن قتل نفسه

۲۱۷/۱۰، رقم: ۷۷۳۵

(۵) مصاییح السنۃ، کتاب القصاص: ۹۳/۲، رقم: ۵۵۴

(۶) شرح الطیبی: ۴۷/۷، مرقاة المفاتیح: ۱۲/۷، لمعات التنقيح: ۲۷۶/۶

ہے، جب بندوں کی طرف سے اس کا کوئی مطالبہ کرنے والا نہیں، تو امید ہے کہ اللہ تعالیٰ بھی معاف فرمادیں گے۔ چنانچہ اس غلط فکر کی تردید کے لئے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان فرمادیا کہ قیامت کے دن لوگوں سے اس کی پوچھ گچھ ہوگی، انہیں اس پر سخت عذاب دیا جائے گا اور دوسروں کو قتل کرنے کی طرح اپنے آپ کو قتل کرنا بھی حرام ہے۔ (۷)

خَالِدًا مُخَلَّدًا فِيهَا أَبَدًا

”خالدًا، ماقبل والے فعل کی ضمیر سے حال ہے اور لفظ ”مخلدًا“ اور ”ابدًا“، ”خالدًا“ کی تاکیدیں

ہیں۔ (۸)

خودکشی کی جو بھی صورت ہو، اس کی سزا جہنم کی آگ میں ہمیشہ رہنا بیان کیا گیا ہے اور ساتھ اس کی کئی تاکیدیں بھی ذکر کی گئی ہیں کہ ایسا آدمی ہمیشہ جہنم میں رہے گا اور جس طرز پر اس نے خودکشی کی ہے، اسے وہی سزا مسلسل ملتی رہے گی۔

ایک اشکال کا جواب

اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ خودکشی کرنے والا کبیرہ گناہ کا مرتکب ہے اور مرتکب کبیرہ کا یہ حکم ہے کہ وہ جہنم میں سزا بھگت کر دو بارہ جنت میں داخل ہوگا، جہنم میں ہمیشہ نہیں رہے گا، جب کہ حدیث باب سے معلوم ہو رہا ہے کہ وہ ہمیشہ جہنم میں رہے گا۔

اہل سنت والجماعت کی طرف سے اس اعتراض کے متعدد جوابات دیئے گئے ہیں:

۱- امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے ”خالدًا مخلدًا فیہا ابدًا“ کی زیادتی کو راویوں کا وہم قرار دیا ہے کہ یہ زیادتی ثابت نہیں اور اصل روایت ان قیودات کے بغیر ہے۔

چنانچہ روایت نقل کرنے کے بعد، فرماتے ہیں:

”وروی عجلان بن سعید المقبري، عن أبي هريرة عن النبي صلي

(۷) کتاب الميسر: ۳/۸۰۹، ۸۱۰، نیز دیکھئے، مرقاة المفاتیح: ۱۲/۷، شرح الطیبری: ۴۸/۷

(۸) مرقاة المفاتیح: ۱۲، ۱۱/۷

اللہ علیہ وسلم قال: "من قتل نفسه بسم عذب به في نار جهنم" ولم يذكر فيه: "حالداً محلداً فيها أبداً" وهكذا رواه أبو الزناد، عن الأعرج عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم، وهذا أصح؛ لأن لروايات إنما تجيء بأن أهل التوحيد يعذبون في النار ثم يخرجون منها ولا يذكر أنهم يخلدون فيها. (۹)

یعنی: "عجلان نے سعید المقبری سے اور انہوں نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "جو آدمی اپنے آپ کو زہر سے قتل کرے، اسے جہنم میں اسی کے ساتھ عذاب دیا جائے گا۔ اس میں "خالداً محلداً فیہا أبداً" کا ذکر نہیں ہے۔ اسی طرح ابو الزناد عن الاعرج عن ابی ہریرہ کے طریق سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے اور یہی اصح ہے، کیونکہ کئی روایات میں آتا ہے کہ اہل توحید کو آگ میں عذاب دیا جائے گا، پھر انہیں نکالا جائے گا، ان میں یہ مذکور نہیں کہ وہ آگ میں ہمیشہ ہمیشہ رہیں گے۔"

۲- ایک جواب یہ دیا گیا ہے کہ اس سے مراد وہ لوگ ہیں جو خودکشی کے گناہ کو جائز اور حلال سمجھ کر اس کا ارتکاب کرتے ہیں، ظاہر ہے کہ گناہ کو حلال سمجھنا کفر ہے، اس لئے ان کی سزا "جہنم میں ہمیشہ رہنا" بیان کی گئی ہے۔ (۱۰)

۳- ایک اور جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہاں حقیقت مراد نہیں ہے بلکہ یہ زوایت زجر و توبیخ پر محمول ہے اور معاملے کی سنگینی کو بیان کرنے کے لئے اس طرح کی تعبیر اختیار کی گئی ہے۔ (۱۱)

(۹) جامع ترمذی، أبواب الطب، باب ما جاء فيمن قتل نفسه نسماً أو غيره، رقم: ۲۰۴۴

(۱۰) دیکھئے، کتاب المیسر: ۸۱۰/۳، شرح الطیبی: ۴۷/۷، مرقاة المفاتیح: ۱۲/۷، لمعات التنقیح:

۲۷۶/۶، تخفة الأبرار شرح مصابیح السنة: ۴۵۹/۲، المفاتیح فی شرح المصابیح: ۱۹۲/۴، شرح مصابیح

السنة لابن الملك الرومي: ۱۲۲/۴، شرح النووي، کتاب الإیمان، باب بیان غلظ تحريم قتل الإنسان نفسه:

۳۰۶/۲، فتح الملهم، کتاب الإیمان، باب بیان غلظ تحريم قتل الإنسان نفسه: ۳۰۶/۲

(۱۱) فتح الملهم، کتاب الإیمان، باب بیان غلظ تحريم قتل الإنسان نفسه: ۷۲/۲

۳۔ بعض حضرات نے کہا ہے کہ خودکشی کرنے والے کی اصل سزا تو یہی ہے کہ اسے ہمیشہ ہمیشہ آگ میں رہنا چاہیے، لیکن اللہ تعالیٰ اہل توحید کے ساتھ لطف و مہربانی کا معاملہ فرمائیں گے اور انہیں عقیدہ توحید کی

وجہ سے آگ سے آخر کار چھٹکارا عطا فرمائیں گے۔ (۱۲)

۵۔ یا مطلب یہ ہے کہ جب تک اللہ تعالیٰ چاہے گا وہ آگ میں ہمیشہ رہیں گے، اس صورت میں تقدیر

عبارت ہوگی کہ ”مخلداً فیہا الی ان یشاء اللہ“ جہنم میں وہ اس وقت تک ہمیشہ رہیں گے جب تک اللہ تعالیٰ

چاہے گا۔ (۱۳)

۶۔ ایسے آدمی کی یہی سزا ہے اور وہ ہے تو اس سزا کا مستحق، البتہ اگر اللہ تعالیٰ اسے معاف کرنا چاہے تو

اور بات ہے۔ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے اس تاویل کو سب سے اولیٰ قرار دیا ہے۔ (۱۴)

۷۔ یہاں خلود اور تابید سے حقیقی دوام مراد نہیں بلکہ ملک طویل مراد ہے کہ وہ لمبا زمانہ جہنم میں رہیں

گے اور خلود اس معنی میں عربی محاورات میں استعمال بھی ہوتا ہے۔ چنانچہ کہا جاتا ہے ”خلد اللہ ملک السلطان“ اللہ تعالیٰ بادشاہ کے ملک کو ہمیشہ قائم رکھے۔

ظاہر ہے کہ یہاں خلود کے حقیقی معنی مراد نہیں، کیونکہ دنیا کی ہر چیز فنا ہونے والی ہے، بلکہ ملک طویل

مراد ہے کہ اللہ تعالیٰ بادشاہ کی سلطنت تادیر قائم رکھے۔ (۱۵)

۸۔ اس کے قریب قریب ایک اور بات یہ کہی گئی ہے کہ جہنم میں اس کا اپنے آپ کو لوہے سے مارنا، زہر کا

پینا یا کرتے رہنا اس وقت تک ہمیشہ رہے گا، جب تک وہ جہنم میں موجود ہوگا، لہذا دوام اور تابید ان مخصوص عذبات اور

(۱۲) دیکھئے، شرح النووی، کتاب الإیمان، باب بیان غلظ تحريم قتل الإنسان نفسه: ۳۰۶/۲

(۱۳) فتح الملہم، کتاب الإیمان، باب بیان غلظ تحريم قتل الإنسان نفسه: ۷۲/۲

(۱۴) دیکھئے، فتح الباری، کتاب الطب، باب شرب السم والذواہب وما یخاف منه والخیث: ۳۰۶/۱۰

(۱۵) شرح النووی، کتاب الإیمان، باب بیان غلظ تحريم قتل الإنسان نفسه: ۳۰۶/۲، مرقاة المفاتیح: ۱۲/۷، شرح الطیبی: ۴۷/۷، تحفة الأبرار شرح مصابیح السنة للقاضي البیضاوی: ۴۵۹/۲، شرح مصابیح

السنة لابن الملک الرومی: ۱۲۲/۴، لمعات التقیح: ۲۷۶/۶، ۲۷۷، فتح الملہم، کتاب الإیمان، باب غلظ تحريم قتل الإنسان نفسه: ۷۲/۲

اس خاص جگہ کے اعتبار سے ہے کہ قتل کی وجہ سے اس مخصوص جگہ میں ان مخصوص صفات کے ساتھ وہ ہمیشہ رہے گا۔
گویا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ یہ صفات اور بینات جو اپنے آپ کو قتل کرتے وقت اس پر تھیں، جہنم میں بھی اس کے ساتھ رہیں گی اور اس سے جدا نہیں ہوں گی۔ (۱۶)

ایک اور اشکال اور اس کا جواب

یہاں یہ اشکال ہوتا ہے کہ اس روایت میں مذکورہ بالا توجیہات بیان کی جاسکتی ہیں، لیکن حضرت جناب بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ کی آئندہ روایت میں اس طرح کی کوئی تاویل نہیں کی جاسکتی، جس میں خودکشی کرنے والے پر جنت کے حرام ہونے کی تصریح موجود ہے۔
چنانچہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

”بادرني عبدي بنفسه فحرمت عليه الجنة.“ (۱۷) یعنی: ”میرے

بندے نے میری طرف بہت جلدی کی ہے، لہذا میں نے اس پر جنت حرام کر دی ہے۔“

اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ اس حدیث میں ایک خاص حال اور کیفیت کی حکایت کی گئی ہے، اس میں عمومی حکم مذکور نہیں کہ ہر خودکشی کرنے والے پر جنت حرام ہو جاتی ہے۔ اس میں مزید یہ احتمالات بھی ہو سکتے ہیں کہ وہ آدمی کافر ہو، یا زخم کی شدت و تکلیف کی وجہ سے مرتد ہو گیا ہو، یا اس نے جائز سمجھتے ہوئے اپنے آپ کو قتل کر دیا ہو، ظاہر ہے کہ ایسی صورتوں میں کفر کی وجہ سے اس پر جنت حرام ہو جائے گی۔

نیز ”فحرمت عليه الجنة“ میں کوئی ایسا لفظ نہیں ہے جو حرمت جنت کے دوام اور دخول جنت سے مایوسی پر ظن کے درجے میں دلالت کر رہا ہو، چہ جائیکہ اس سے قطعی اور یقینی طور پر جنت کے ہمیشہ حرام ہونے پر استدلال کیا جاسکے۔ (۱۸)

یہ حدیث اسی باب میں آگے آرہی ہے اور اس پر تفصیلی گفتگو وہاں اپنے مقام پر ان شاء اللہ کی جائے گی۔

(۱۶) فتح الملہم، کتاب الإیمان، باب بیان غلظ تحریم قتل الإنسان بنفسه: ۷۲/۲

(۱۷) تخریج کے لئے دیکھئے، رقم الحدیث: ۳۴۵۵

(۱۸) تحفة الأبرار شرح مصابیح السنة للقاضي البيضاوي: ۲/۴۶۰، شرح الطیبي: ۷/۴۷، مرقاة المفاتیح: ۷/۱۲

۳۴۵۴- (۹) وَعَنْهُ (أَبِي هُرَيْرَةَ) رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ

رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "الَّذِي يَخْنُقُ نَفْسَهُ يَخْنُقُهَا فِي النَّارِ،

وَالَّذِي يَطْعَنُهَا يَطْعَنُهَا فِي النَّارِ." رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ.

ترجمہ: "حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ رسول

اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، جو آدمی اپنا گلا گھونٹ کر خودکشی کرتا ہے تو وہ آگ میں اپنا گلا

گھونٹتا رہے گا اور جو آدمی اپنے آپ کو نیزہ مار کر خودکشی کرتا ہے تو وہ آگ میں اپنے آپ کو

نیزہ مارتا رہے گا۔"

الَّذِي يَخْنُقُ نَفْسَهُ يَخْنُقُهَا فِي النَّارِ

"یخنق" لغت کی کتابوں میں باب نصر سے ذکر کیا گیا ہے۔ (۱) البتہ شارح "مصابیح السنۃ" علامہ

مظہر الدین زیدانی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ یہ نون کے کسرہ کے ساتھ باب ضرب سے آتا ہے۔ (۲) اس کا

مصدر لُحِقَّ، خاء اور نون دونوں کے فتح کے ساتھ ہے اور یہ گلا گھونٹ کر مار دینے کو کہا جاتا ہے۔ (۳)

وَالَّذِي يَطْعَنُهَا يَطْعَنُهَا فِي النَّارِ

"یطعن" نیزہ وغیرہ مارنے کو کہا جاتا ہے۔ "القاموس المحیط" میں ہے کہ یہ باب منع اور نصر دونوں

سے استعمال ہوتا ہے۔ (۴)

(۳۴۵۴) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجنائز، باب ماجاء في قاتل النفس، رقم: ۱۳۶۵، وأجند
في مسنده: ۴۳۵/۲

(۱) المعجم الوسيط، تحت مادة: خنق: ۲۶۰/۱، القاموس الوحيد، ص: ۴۸۰، نیز دیکھئے، مرقاة المفاتیح: ۱۳/۷، لمعات التفتیح: ۲۷۷/۶

(۲) دیکھئے، المفاتیح فی شرح المصابیح للزیدانی: ۱۹۲/۴، مرقاة المفاتیح: ۱۳/۷

(۳) مرقاة المفاتیح: ۱۳/۷

(۴) مرقاة المفاتیح: ۱۳/۷، لمعات التفتیح: ۲۷۷/۶

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ یہ عین کے ضمہ کے ساتھ باب نصر سے نقل کیا گیا ہے۔ (۵)
اس حدیث کا مطلب وہی ہے جو سابقہ روایتوں میں گزر چکا ہے کہ جو آدمی جس طرح خودکشی کرے گا،
اسے جہنم میں اسی طرح کا عذاب دیا جائے گا۔ (۶)

۳۴۵۵- (۱۰) وَعَنْ جُنْدُبِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ:
قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "كَانَ فِيمَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ رَجُلٌ بِهِ
جُرْحٌ، فَجَزِعَ فَأَخَذَ سِكِّينًا، فَحَزَبَهَا يَدَهُ، فَمَا رَقَا الدَّمُ حَتَّى مَاتَ، قَالَ
اللَّهُ تَعَالَى: بَادَرَنِي عَبْدِي بِنَفْسِهِ فَحَرَّمْتُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ." مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

ترجمہ: "حضرت جندب بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، وہ فرماتے ہیں
کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، تم سے پہلے لوگوں میں ایک آدمی کے (ہاتھ میں)
زخم تھا، وہ صبر نہ کر سکا، چھری اٹھائی اور اس سے اپنے ہاتھ کو کاٹ دیا، سو خون نہ رکا، حتیٰ کہ وہ
مر گیا۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا، میرے بندے نے اپنی جان (کو ہلاک کرنے) کے سلسلے میں
مجھ سے سبقت کی، لہذا میں نے اس پر جنت حرام کر دی ہے۔"

كَانَ فِيمَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ رَجُلٌ بِهِ جُرْحٌ — الفاظ حدیث کی تشریح

"جُرْحٌ" یہاں جیم کے ضمہ اور راء کے سکون کے ساتھ اسم ہے اور اس کی جمع جروح آتی ہے، جبکہ
"جَزِعَ" جیم کے فتح کے ساتھ مصدر استعمال ہوتا ہے۔ (۱)

(۵) ھو بضم العین السہمة کذا ضبطہ فی الأصول "فتح الماری، کتاب الجنائز، باب ماجاء فی قاتل النفس: ۲۸۹/۳

(۶) دیکھئے، شرح مصابیح السنۃ لابن الملک الرومی: ۱۲۳/۴

(۲۴۵۵) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجنائز، باب ماجاء في قاتل النفس، رقم: ۱۳۶۴، وكتاب

أحاديث الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل، رقم: ۲۴۶۳، ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب بيان

غلظ تحريم قتل الإنسان نفسه رقم: ۳۰۷، ۳۰۸

(۱) دیکھئے، مرقاة المفاتیح: ۱۳/۷، النہایۃ فی غریب الحدیث والأثر: ۱/۲۵۰، معجم الصحاح للحومری، ص: ۱۶۴

”جَزَعٌ“ زاء کے کسرہ کے ساتھ باب جمع سے ہے (۲) اور اس کے معنی ہیں: ”حسرج عین

حیز الصبر“ یعنی ”وہ آدمی صبر نہ کر سکا۔“ (۳)

”حز“ حاء مہملہ اور زاء کی تشدید کے ساتھ ہے۔ ایک قول کے مطابق حاء مہملہ کے بجائے ”جیم“ کے

ساتھ روایت کیا گیا ہے۔ دونوں کے معنی ایک ہی ہیں، یعنی کاٹنا۔ (۴)

”بہا“ ضمیر مؤنث لفظ ”سکین“ کی طرف راجع ہے اور لفظ ”سکین“ مذکر مؤنث دونوں طرح استعمال

ہوتا ہے۔ (۵)

”زَقًا“، ”جمل“ فعل کی طرح باب فتح سے آتا ہے اور ”سَكَنَ“ کے معنی میں استعمال ہوتا ہے، یعنی

خون کار کنا اور ٹھہر جانا۔ (۶)

مطلب یہ ہے کہ اس کا خون رکا نہیں جس کی وجہ سے وہ فوت ہو گیا۔

بَادِرْنِي عَبْدِي بِنَفْسِهِ فَحَرَّمْتُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ — حدیث باب پر بعض اشکالات اور ان کے جوابات

حدیث باب کے مذکورہ بالا جملے پر دو اعتراض کئے گئے ہیں۔ ذیل میں اعتراضات کو نقل کر کے ان کا

جواب دیا جاتا ہے۔

پہلا اشکال

۱۔ پہلا اشکال پہلے جملے ”بَادِرْنِي عَبْدِي“ سے متعلق ہے کہ میرے بندے نے اپنے نفس کو ہلاک

(۲) مرقاة المفاتیح: ۱۳/۷، لمعات التنقیح: ۲۷۷/۶

(۳) مرقاة المفاتیح: ۱۳/۷، شرح مصابیح السنة لابن الملك الرومي: ۱۲۳/۴

(۴) مرقاة المفاتیح: ۱۳/۷، لمعات التنقیح: ۲۷۷/۶

(۵) مرقلة المفاتیح: ۲/۷، لمعات التنقیح: ۲۷۷/۶، شرح مصابیح السنة لابن الملك الرومي: ۱۲۳/۴

المفاتیح فی شرح المصابیح: ۱۹۳/۴

(۶) مرقاة المفاتیح: ۳/۷، لمعات التنقیح: ۲۷۷/۶، مختار الصحاح للرازي، ص: ۱۳۷

کرنے میں مجھ پر سبقت کی ہے۔ اس تعبیر سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ خودکشی کرنے والا آدمی اپنے آپ کو قتل کر کے اپنی موت کے متعینہ وقت سے پہلے مر گیا ہے، کیونکہ حدیث کے سیاق سے یہ وہم ہوتا ہے کہ اگر وہ اپنے آپ کو قتل نہ کرتا تو اس کی موت مؤخر ہو جاتی اور وہ مزید ایک عرصہ زندہ رہتا، لیکن اس نے خودکشی کر کے جلدی کی ہے اور نسیں وقت سے پہلے مر گیا (۷)، حالانکہ موت کا وقت متعین ہے اور وہ اپنے متعین وقت سے پہلے نہیں آسکتی۔

چنانچہ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ (۸) یعنی:

”جب ان کا وقت مقرر آ جائے گا تو وہ ایک گھڑی نہ آگے ہو سکیں گے اور نہ پیچھے۔“

دوسرا اشکال

۲- دوسرا اشکال دوسرے جملے ”فحرمت عليه الجنة“ پر ہے کہ میں نے اس پر جنت حرام کر دی ہے، لہذا وہ ہمیشہ جہنم میں رہے گا۔ اس سے موحد اور مؤمن کا ارتکاب کبیرہ کی وجہ سے جہنم میں ہمیشہ رہنا معلوم ہو رہا ہے، حالانکہ اہل سنت والجماعت کا اس پر اتفاق ہے کہ تمام اہل ایمان آخر کار جہنم سے چھٹکارا حاصل کر کے جنت میں داخل ہوں گے۔

پہلے اشکال کا جواب

پہلے اشکال کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہاں ”مبادرت“ موت کے قصد اور اس کے سبب کو اختیار کرنے میں ہے، چونکہ اس میں صورت موت کی طرف مبادرت پائی گئی ہے، اس لئے اس پر موت کی طرف جلدی کرنے کا اطلاق کر دیا گیا ہے۔ اسے سزا کا مستحق اس لئے قرار دیا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اسے موت کے مقرر وقت پر مطلع نہیں فرمایا اور اس نے اپنے قتل کو اختیار کر کے گویا اللہ تعالیٰ کی نافرمانی کی ہے، اس لئے وہ سزا کا مستحق ٹھہرا ہے۔ (۹)

(۷) فتح الباری، کتاب احادیث الانبیاء، باب ما ذکر عن بنی اسرائیل: ۶۱۱/۶

(۸) النخل، رقم الآیة: ۶۱

(۹) فتح الباری، کتاب احادیث الانبیاء، باب ما ذکر عن بنی اسرائیل: ۶۱۱/۶

قضاء کی قسمیں

قاضی ابو بکر رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ قضاء کی دو قسمیں ہیں:

۱- قضاء مطلق جو کسی صارف کے بغیر اپنے نچ پر چلتی رہتی ہے اور اس میں کسی قسم کی تبدیلی نہیں

ہوتی، اسے قضاء مبرم بھی کہا جاتا ہے۔

۲- دوسری قسم قضاء معلق ہے، جو کسی صفت کے ساتھ مقید ہوتی ہے کہ اگر وہ صفت پائی جائے تو فیصلہ یہ ہوگا اور اگر وہ صفت نہ پائی جائے تو فیصلہ یہ ہوگا۔ مثلاً کسی آدمی کی تقدیر میں لکھا جاتا ہے کہ اگر اس نے اپنے آپ کو قتل کر دیا تو وہ بیس سال زندہ رہے گا اور اگر قتل نہ کیا تو تیس سال زندہ رہے گا، لیکن یہ تبدیلی مخلوق کے علم کے اعتبار سے ہوتی ہے، جب کہ اللہ تعالیٰ کے علم میں صرف ایک ہی فیصلہ ہوتا ہے کہ اس کی عمر بیس سال یا تیس سال ہوگی۔ اس کی نصیر واجب اختیاری ہے، جس کے ادا کرنے میں بندے کو اختیار دیا جاتا ہے، لیکن اللہ تعالیٰ کے علم میں وہی ہوتا ہے جو واقع ہوگا، جب کہ بندے کو اختیار ہوتا ہے کہ وہ مختلف امور میں سے جو بھی چاہے، اختیار کر سکتا ہے۔ (۱۰)

دوسرے اشکال کے جوابات

دوسرے اشکال پر کچھ گفتگو سابقہ حدیث میں گزر چکی ہے، لیکن یہاں مقام کی مناسبت سے تفصیلاً اس کے جوابات کو ذکر کیا جاتا ہے۔

چنانچہ شارحین حدیث نے اس کے متعدد جوابات دیئے ہیں:

۱- ابن الملک رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ یہ حدیث مستحل پر محمول ہے کہ جو آدمی حلال سمجھ کر خود کشی کے گناہ کا ارتکاب کرتا ہے تو گناہ کو حلال سمجھنے کی وجہ سے وہ دائرۃ اسلام سے خارج ہو جاتا ہے، لہذا اس پر جنت حرام ہو جاتی ہے۔ (۱۱)

(۱۰) فتح الباری، کتاب احادیث الانبیاء، باب ما ذکر عن بنی اسرائیل: ۶۱۱/۶

(۱۱) شرح مصابیح السنۃ لابن الملک الرومی: ۱۲۴/۴، مرقاة المفاتیح: ۱۳/۷، نیز دیکھئے، لمعات التفتیح: ۲۷۷/۶، فتح الباری، کتاب احادیث الانبیاء، باب ما ذکر عن بنی اسرائیل: ۶۱۱/۶، فتح الملیہم: ۵۱

۲- ایک جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہ آدمی اصل میں کافر تھا اور یہ مذکورہ سزا کفر سے مستزاد اسے اس خاص گناہ کے ارتکاب کی دی جا رہی ہے۔ (۱۲)

۳- ایک مطلب یہ بیان کیا گیا ہے کہ کسی خاص وقت میں اس پر جنت حرام ہوگی۔ مثلاً ابتداء میں جب اللہ تعالیٰ کے مقرب اور برگزیدہ لوگ جنت میں داخل ہوں گے تو اس پر جنت حرام ہوگی، یا جس وقت گناہ گار اہل ایمان کو جہنم میں عذاب دیا جا رہا ہوگا، اس وقت اس پر جنت حرام ہوگی۔ (۱۳)

۴- اس سے خاص اور متعین جنت مراد ہے کہ وہ خود کشی کرنے والے پر حرام ہوگی، مثلاً جنت الفردوس وغیرہ۔ (۱۴)

۵- اس کا ظاہر مراد نہیں ہے کہ واقعہ اس پر جنت حرام ہو جائے گی، بلکہ یہ تغلیظ و تشدید اور تخویف پر محمول ہے کہ جرم کی سنگینی اور خطرناکی کو واضح کرنے اور لوگوں کو اس کے ارتکاب سے ڈرانے کے لئے یہ فرمایا گیا ہے۔ (۱۵)

۶- علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ نے ایک احتمال یہ بھی بیان فرمایا ہے کہ ممکن ہے اس کا تعلق کسی سابقہ شریعت سے ہو اور اس میں مرتکب کبیرہ کی تکفیر کی جاتی ہو، لہذا اس خاص شریعت کے اعتبار سے اس کی یہ سزا بیان کی گئی ہے۔ (۱۶)

کتاب الإیمان، باب بیان غلظ تحريم قتل الإنسان نفسه.....: ۷۶/۲

(۱۲) فتح الملہم، کتاب الإیمان، باب بیان غلظ تحريم قتل الإنسان نفسه.....: ۷۶/۲، فتح الباری، کتاب احادیث الأنبياء، باب ما کر عن بنی اسرائیل: ۶۱۱/۶

لیکن شیخ عبدالحق ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے ”مشکاۃ شریف“ کی عربی شرح میں فرمایا ہے کہ: ”وَأَمَّا التَّحْنُلُ عَلَى اللَّهِ

كَانَ كَافِرًا فَعَبْدَهُ، كَمَا لَا يَخْفَى.“ لمعات التفتیح: ۲۷۷/۶

(۱۳) دیکھئے، شرح النووي، کتاب الإیمان، باب بیان غلظ تحريم قتل الإنسان نفسه.....: ۳۰۸/۲، فتح الباری، کتاب احادیث الأنبياء، باب ما ذکر عن بنی اسرائیل: ۶۱۱/۶، مرقاة المفاتیح: ۱۳/۷، لمعات لتفتیح: ۲۷۷/۶، شرح مصابیح السنة لابن الملك الرومي: ۱۲۴/۴

(۱۴) فتح الباری، کتاب احادیث الأنبياء، باب ما ذکر عن بنی اسرائیل: ۶۱۱/۶، فتح الملہم، کتاب

الإیمان، باب بیان غلظ تحريم قتل الإنسان نفسه.....: ۷۷/۲، فتح الباری، کتاب احادیث الأنبياء، باب ما ذکر عن بنی اسرائیل: ۶۱۱/۶، فتح الملہم، کتاب

الإیمان، باب بیان غلظ تحريم قتل الإنسان نفسه.....: ۷۷/۲، شرح النووي، کتاب الإیمان، باب بیان غلظ تحريم قتل الإنسان نفسه.....: ۳۰۸/۲

حدیث باب سے مستنبط فوائد

حدیث باب کے تحت متعدد فوائد ذکر کئے گئے ہیں:

۱- انسانی جان چاہے اپنی ہو یا کسی اور کی اسے قتل کرنا جائز نہیں، بلکہ جب اپنا قتل جائز نہیں تو کسی اور کا

بطریق اولیٰ ناجائز ہوگا۔

۲- انسانی جان اللہ تعالیٰ کا حق و ملکیت ہے اور مخلوق پر رحمت و عنایت کی بناء پر اللہ تعالیٰ نے خود کشی کو

حرام قرار دیا ہے۔

۳- قتل کی طرف مفسی اسباب کو اختیار کرنا حرام ہے۔

۴- قتل اور قتل کی طرف سرایت کرنے والے زخم دونوں کا ایک ہی حکم ہے۔

۵- اس سے سابقہ امتوں کے حالات و واقعات بیان کرنے کا جواز معلوم ہوتا ہے۔

۶- اسی طرح مشکلات اور مصائب و آلام پر صبر کرنے کی فضیلت معلوم ہوتی ہے۔

۷- کسی بڑی مصیبت کے اندیشے سے مصائب پر آہ و زاری سے اجتناب کرنا چاہیے۔ (۱۷)

۳۴۵۶- (۱۱) وَعَنْ جَابِرِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أَنَّ الطُّفَيْلَ بْنَ عَمْرٍو

الدَّؤِسِيَّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لَمَّا هَاجَرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى الْمَدِينَةِ

هَاجَرَ إِلَيْهِ، وَهَاجَرَ مَعَهُ رَجُلٌ مِنْ قَوْمِهِ، فَمَرِضٌ فَجَزِعَ، فَأَخَذَ مَشَاقِصَ لَهُ،

فَقَطَعَ بِهَا بَرَاجِمَهُ، فَسَخِبَتْ يَدَاهُ، حَتَّى مَاتَ، فَرَأَاهُ الطُّفَيْلُ بْنُ عَمْرٍو فِي

مَنَامِهِ، وَهَيْئَتُهُ حَسَنَةٌ، وَرَأَاهُ مُغَطِّياً يَدَيْهِ، فَقَالَ لَهُ: مَا صَنَعَ بِكَ رَبُّكَ؟

فَقَالَ: غَفَرْتُ لِي بِهَجْرَتِي إِلَى نَبِيِّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: مَا لِي أَرَاكَ

مُغَطِّياً يَدَيْكَ؟ قَالَ: قِيلَ لِي: لَنْ نُصَلِّحَ مِنْكَ مَا أَفْسَدْتَ، فَقَصَّصَهَا

(۱۷) فتح الباري، کتاب احادیث الانبياء، باب ما ذکر عن بنی اسرائیل: ۶/۶۱۱

(۳۴۵۶) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب الدليل على أن قاتل نفسه لا يكفر، رقم: ۳۶۱

وأحمد في مسنده: ۳/۲۷۰

الطُّفَيْلُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "اللَّهُمَّ وَلِيَدَيْهِ فَاعْفِرْ." رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

ترجمہ: "حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ جب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینے کی طرف ہجرت کی تو طفیل بن عمرو دوسی رضی اللہ عنہ اور ان کی قوم کے ایک آدمی نے بھی آپ کی طرف ہجرت کی، وہ آدمی بیمار ہو گیا اور تکلیف برداشت نہ کر سکا تو اس نے تیر کی پیکان لی اور اس کے ذریعے اپنی انگلیوں کے جوڑوں کو کاٹ دیا، اس کے دونوں ہاتھوں سے خون بہا اور وہ مر گیا، حضرت طفیل بن عمرو رضی اللہ عنہ نے اسے خواب میں دیکھا تو اس کی حالت اچھی تھی اور اس نے اپنے دونوں ہاتھوں کو ڈھانپا ہوا تھا۔ انہوں نے اسے کہا، تمہارے رب نے تمہارے ساتھ کیا سلوک کیا ہے؟ تو اس نے کہا کہ اپنے نبی کی طرف ہجرت کرنے کی وجہ سے مجھے بخش دیا ہے۔ حضرت طفیل رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ کیا وجہ ہے، میں تمہیں دونوں ہاتھ ڈھانپنے ہوئے دیکھ رہا ہوں؟ اس نے کہا، مجھے یہ بات کہی گئی ہے کہ ہم آپ کی اس چیز کو درست نہیں کریں گے جسے آپ نے خود خراب کیا ہے۔ حضرت طفیل رضی اللہ عنہ نے وہ خواب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو بیان کیا، تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، اے اللہ! اس کے دونوں ہاتھوں کو بھی بخش دے۔"

حضرت طفیل بن عمرو دوسی رضی اللہ عنہ

"ذَوَسَى" وال کے فتح، داؤ کے سکون اور سین مہملہ کے ساتھ ہے۔ (۱)

آپ کا نام طفیل بن عمرو بن طریف بن العاص بن ثعلبہ بن سلیم بن فہم بن غن بن دوس بن عدنان، بن

عبداللہ بن زہران بن کعب بن الحارث بن عبداللہ بن نصر الازدی الدوسی ہے۔

قبیلہ "دوس" کے ساتھ تعلق کی وجہ سے آپ کو دوسی کہا جاتا ہے۔ آپ اپنی قوم کے سردار، قادر الکلام

شاعر اور ذریک و سمجھدار انسان تھے۔ ابتدائے اسلام میں مکہ معظمہ تشریف لائے تو قریش مکہ نے آپ کو بڑی

تاکید کیساتھ یہ بات باور کروائی کہ آپ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی بات کو اپنے کانوں میں نہ پڑنے دیں۔ چنانچہ انہوں نے اپنے کانوں میں روئی ٹھونس دی۔ حضرت طفیل بن عمرو خانہ کعبہ کی طرف گئے ہوئے تھے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی وہاں خانہ کعبہ کے قریب نماز میں مشغول تھے۔ حضرت طفیل بن عمرو رضی اللہ عنہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے قریب ہو گئے تو قراءت دیکیرات کی کچھ آوازاں کے کانوں میں پڑی۔ انہوں نے دل ہی دل میں سوچا کہ میں قادر الکلام شاعر اور زریک و سمجھدار انسان ہوں اور اچھی بُری چیز میں تمیز کر سکتا ہوں، لہذا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی بات سننے میں کیا حرج ہے، اگر اچھی بات ہوئی تو قبول کر لوں گا، اگر بُری بات ہوئی تو اسے چھوڑ دوں گا۔

چنانچہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم گھر کی طرف چلے تو یہ بھی آپ کے پیچھے پیچھے چلتے گئے اور آپ کے ساتھ آپ کے گھر میں چلے گئے۔ آپ کو سارا ماجرا سنایا اور اپنی بات کہنے کو کہا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن مجید کی تلاوت فرمائی اور ان پر اسلام پیش کیا، انہوں نے اسلام قبول کر لیا۔

پھر انہوں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا کہ میری قوم میں میری بات مانی جاتی ہے، لہذا میں اپنی قوم کی طرف جاتا ہوں اور ان کو اسلام کی دعوت دیتا ہوں۔ آپ دعا فرمائیں کہ اللہ تعالیٰ میرے لیے کوئی نشانی پیدا فرمادے جو دعوت کے کام میں میرے لیے معاون و مددگار ثابت ہو۔ چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے لیے دعا فرمائی: ”اللّٰهُمَّ اجْعَلْ لِهٖ آيَةً“ یعنی: ”اے اللہ! ان کے لیے نشانی بنا دے۔“ یا آپ نے فرمایا: ”اللّٰهُمَّ نُوْرٌ لِّهٖ“ یعنی ”اے اللہ! ان کے لیے نور پیدا فرمادے۔“

حضرت طفیل بن عمرو رضی اللہ عنہ جب وطن کے قریب ہو گئے تو اللہ تعالیٰ نے ان کی دونوں آنکھوں کے درمیان چراغ کی مانند نور روشن کر دیا۔ حضرت طفیل رضی اللہ عنہ نے فوراً دعا کی: ”اللّٰهُمَّ فِيْ غَيْرِ وَجْهِيْ“ یعنی ”اے اللہ! چہرے کے علاوہ کسی اور جگہ اس نشانی کو ظاہر فرمادے۔“ کیونکہ انہیں اندیشہ ہوا کہ میری قوم کے لوگ تبدیلی مذہب کی وجہ سے اسے آفتِ سماوی اور مثلہ نہ سمجھ بیٹھیں۔ اس دعا کی وجہ سے وہ نور ان کے کوزے سے سر کی طرف منتقل ہو گیا جو قندیل معلق کی مانند نظر آتا تھا۔ اسی روشنی اور نور کی وجہ سے آپ کو ”ذوالنور“ کے لقب سے یاد کیا جاتا ہے۔

حضرت طفیل رضی اللہ عنہ کی دعوت پر ان کی بیوی اور والد کے علاوہ قبیلہ ”دوس“ کے کسی فرد نے اسلام قبول نہیں کیا۔

نہیں کیا تو وہ اپنی قوم کی شکایت لے کر دربار نبوی میں حاضر ہوئے کہ اے اللہ کے نبی! میری قوم میں زنا، ربا اور فسق و فجور کا غلبہ ہے اور آپ سے قبیلہ ”دوس“ کے خلاف بددعا کی درخواست کی۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے قبلہ رو ہو کر ہاتھ اٹھائے تو دیکھنے والوں نے کہا کہ قبیلہ ”دوس“ ہلاک ہو گیا، لیکن آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے قبیلہ ”دوس“ کے حق میں دعا کی اور فرمایا: ”اللہم اهد دوساً و ائت بهم“ یعنی: ”اے اللہ! قبیلہ دوس کو ہدایت عطا فرما اور ان کو لے آ۔“

چنانچہ حضرت طفیل بن عمرو رضی اللہ عنہ اپنی قوم کی طرف واپس لوٹ کر گئے اور ان کو مسلسل دعوت دیتے رہے، یہاں تک کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے مدینہ کے طرف ہجرت کرنے کے بعد غزوہ خیبر کے موقع پر قبیلہ ”دوس“ کے ستر، اسی گھرانوں کو بھی ساتھ لے کر آئے جنہوں نے ان کے ہاتھ پر اسلام قبول کر لیا تھا۔ حضرت طفیل بن دوس رضی اللہ عنہ نے فتح مکہ میں بھی شرکت کی اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات تک مدینہ منورہ میں مقیم رہے اور حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے دور خلافت میں جنگ ”یمامہ“ میں شہید ہو گئے۔

ایک قول یہ ہے کہ آپ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دور خلافت میں جنگ یرموک میں شہید ہوئے، لیکن صحیح بات یہ ہے کہ آپ کی شہادت جنگ یمامہ میں ہوئی ہے، جبکہ آپ کے بیٹے حضرت عمرو بن طفیل رضی اللہ عنہ جنگ یرموک میں شہید ہوئے۔ رضی اللہ عنہما وارضاهما۔ (۱)

فَأَخَذَ مَشَاقِصَ لَهُ، فَقَطَعَ بِهَا بَرَا جِمَةً — الفاظ حدیث کی تشریح

”مشاقص“ میم کے فتح اور قاف کے کسرہ کے ساتھ ”مشقص“ بکسر المیم بروزن ”مسبر“ کی جمع ہے۔ (۲) لغت کی کتابوں میں اس کے مختلف معانی ذکر کیے گئے ہیں: لباً چوڑا پھل (پیکان، پھلکا، انی، اگلا

(۱) تعارف و ترجمہ کے لئے دیکھئے، معرفة الصحابة لأبي نعيم الأصفهاني، باب الطاء: ۸۲/۳-۸۴، رقم الترجمة: ۱۵۴۱، الاستيعاب لابن عبد البر علي هامش الإصابة، حرف الطاء، باب الطفيل: ۲۳۲/۲-۲۳۵، الإصابة في تمييز الصحابة، حرف الطاء، القسم الأول: ۲۲۵/۲، أسد الغابة، حرف الباء: ۴۸۵/۲-۴۸۷،

دارالمعرفة، بيروت، لبنان

(۲) مرفاة المفاتيح: ۱۴/۷، شرح النووي على الصحيح لمسلم، كتاب الإيمان، باب البديل على أن قاتل

نوک دارلہوا، (۳) چوڑے پھل والا تیر۔ (۴) یا تیر کا ایسا پھل جو صرف لمبا ہو اور چوڑا نہ ہو۔ (۵)

شروع حدیث میں اس کے ایک معنی ”سکین“ یعنی چھری کے بھی کیے گئے ہیں۔ (۶)

”براجم“ باء کے فتح اور جیم کے کسرہ کے ساتھ ”بُرجمۃ“ بضم الراء والجمیم کی جمع ہے۔ انگلیوں کے ان جوڑوں کو کہا جاتا ہے جو درمیان میں ہیں اور مٹھی بند کرنے کی صورت میں ابھر آتے ہیں۔ ”أشاجع“ انگلیوں کے ان جوڑوں کو کہا جاتا ہے جو ہتھلی کے ساتھ متصل ہوتے ہیں اور ان کا مفرد ”أشجع“ ہے۔ ”رواجب“ انگلیوں کے سب سے اوپر والے جوڑوں کو کہا جاتا ہے اور اس کا مفرد ”راجبة“ ہے۔ رؤس الأصابع کو ”أنامل“ کہا جاتا ہے اور یہ ”أئمنة“ کی جمع ہے۔

ان میں ترتیب اس طرز ہے کہ پہلے اشاجع یعنی وہ جوڑ ہیں جو ہتھلی سے متصل ہیں، پھر براجم، پھر

رواجب اور پھر أنامل ہیں۔ (۷)

(۲) معجم الصحاح للجوهري، حرف الشين، ص: ۵۵۶، نیز دیکھے، کتاب النیر للتوربشتي: ۸۱۰/۳، تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة للبيضاوي: ۴۶۱/۲، المفاتيح في شرح المصابيح: ۱۹۳/۴، شرح مصابيح السنة لابن الملك الرومي: ۱۲۴/۴

علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ حدیث میں بظاہر لفظ ”مشقص“ کے یہی معنی مراد ہیں، یعنی لمبا چوڑا پھل۔

دیکھے، شرح النووي، کتاب الإیمان، باب الدلیل علی أن قاتل نفسه لا یکفر: ۳۱۲/۲

(۴) المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی، کتاب الشین: ۳۱۹/۱، دار الکتب العلمیة، بیروت،

نیز دیکھے، شرح النووي، کتاب الإیمان، باب الدلیل علی أن قاتل نفسه لا یکفر: ۳۱۲/۲

(۵) النہایة فی غریب الحدیث والأثر، حرف الشین: ۸۸۱/۱، نیز دیکھے، شرح الطیبی: ۴۸/۷، ۴۹، مرقاة المفاتیح: ۱۴/۷

لفظ ”مشقص“ کے معانی کی مزید تفصیل کے لیے دیکھے، تاج العروس للربیدی: ۴۰۲/۴، ۴۰۳،

(۶) المفاتيح في شرح المصابيح للزبداني: ۱۹۳/۴، شرح مصابيح السنة لابن الملك الرومي: ۱۲۴/۴، مرقاة المفاتيح: ۱۴/۷

(۷) دیکھے، معجم الصحاح للجوهري، حرف الباء، ص: ۸۲، وحرف التراء، ص: ۳۹۳، وحرف الشين، ص:

۵۳۵، نیز دیکھے، کتاب النیر للتوربشتي: ۸۱۰/۳، تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة للبيضاوي: ۴۶۱/۲، مرقاة المفاتيح: ۱۴/۷

”شَخَبْتِ“، ”سالت“ کے معنی میں ہے۔ ”شَخَبْتِ يَدَاهُ“ کے معنی ہیں، ”سالت دمهما“ یا ”سال منهما الدم“، یعنی اس کے دونوں ہاتھوں سے خون بہہ پڑا۔ (۸)

اللَّهُمَّ وَلِيْدِيْهِ فَاغْفِرْ - ترکیبی حوالے سے گفتگو

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ ”اللَّهُمَّ وَلِيْدِيْهِ فَاغْفِرْ“ کا عطف معنوی اعتبار سے سابقہ جملے ”قُلْ لِيْ: لَنْ نُّصَلِّحَ مِنْكَ مَا أَفْسَدْتَ“ پر ہے۔ تقدیر عبارت ہے:

”قِيلَ لِيْ غَفَرْنَا لَكَ سَائِرَ أَعْضَانِكَ إِلَّا يَدَيْكَ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى

اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ”اللَّهُمَّ وَلِيْدِيْهِ فَاغْفِرْ.“ (۹)

یعنی: ”مجھے کہا گیا کہ ہم نے آپ کے ہاتھوں کے علاوہ آپ کے تمام اعضاء کی مغفرت کر دی ہے تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، ”اے اللہ! اس کے دونوں ہاتھوں کو بھی بخش دے۔“

”مصباح السنۃ“ کے شارح علامہ ابن الملک رومی رحمۃ اللہ علیہ نے تقدیر عبارت اس طرح نکالی ہے:

”قِيلَ لِيْ غَفَرْتَ سَائِرَ أَعْضَانِكَ إِلَّا يَدَيْكَ، فَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ

وَسَلَّمَ: ”اللَّهُمَّ وَلِيْدِيْهِ فَاغْفِرْ.“ (۱۰)

یعنی: ”مجھے کہا گیا کہ آپ کے ہاتھوں کے علاوہ آپ کے تمام اعضاء کی بخشش

کر دی گئی ہے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اے اللہ! اس کے دونوں ہاتھوں کی

بھی بخشش فرمادے۔“

”ولیدیہ“ میں لام ”فاغفر“ سے متعلق ہے اور تقدیر عبارت ہے کہ ”فَاغْفِرْ وَلِيْدِيْهِ“ (۱۱) بلفظ

”فاغفر“ میں ”فاء“ بشرط مقدر کا جواب ہے۔ (۱۲)

(۸) دیکھئے، مرقاة المفاتیح: ۱۴/۷، لمعات التنقیح: ۲۷۸/۶

(۹) شرح الطیبی: ۴۹/۷

(۱۰) شرح مصابیح السنۃ لابن الملک الرومی: ۱۲۵/۴

(۱۱) شرح الطیبی: ۴۹/۷، مرقاة المفاتیح: ۱۴/۷

(۱۲) المفاتیح فی شرح المصابیح: ۱۹۳/۴، شرح مصابیح السنۃ لابن الملک الرومی: ۱۲۵/۴

علامہ مظہر الدین زیدانی رحمۃ اللہ علیہ نے تقدیر عبارت یہ ذکر کی ہے کہ:

”إذا غفرت بارب لجميع جوارحه، فاغفر ليديه أيضاً برحمتك التي وسعت كل شيء“ (۱۳) یعنی: ”اے میرے پروردگار! جب آپ نے اس کے تمام اعضاء کی مغفرت فرمادی ہے تو اس کے دونوں ہاتھوں کی بھی اپنی اس رحمت سے بخشش فرمادے جو ہر چیز کو محیط ہے۔“

علامہ ابن الملک رومی رحمۃ اللہ علیہ نے تقدیر عبارت یہ نکالی ہے کہ:

”اللهم إذا غفرت لجناية سائر جوارحه فاغفر لجناية يديه أيضاً.“ (۱۴) یعنی: ”اے اللہ! جب آپ نے اس کے تمام اعضاء کی جنایت کو بخش دیا ہے تو اس کے دونوں ہاتھوں کی جنایت کو بھی بخش دے۔“

مذکورہ جملے سے مستنبط ایک اہم فائدہ

علامہ تورپشتی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ حدیث میں ایک صحابی کے خواب کا واقعہ بیان کیا گیا ہے، لیکن حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی جو تعبیر بیان فرمائی ہے اس کا اعتبار کیا جائے گا۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ شہادتیں کی گواہی دینے والا اگرچہ خودکشی کر لے تب بھی جہنم میں ہمیشہ نہیں رہے گا، کیونکہ اپنے آپ پر جنایت کرنے والے کے لئے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مغفرت کی دعا فرمائی ہے، جب کہ آپ کے لئے دائمی جہنمی کے لئے مغفرت کی دعا کرنا جائز نہیں اور آپ کو اس سے منع کیا گیا ہے۔ (۱۵)

حدیث باب سے مستنبط فوائد و احکام

علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ نے شرح مسلم میں حدیث باب کے تحت متغذو فواکد و احکام ذکر کئے ہیں۔

۱- یہ حدیث اہل سنت والجماعت کے ایک بہت بڑے ضابطے کی دلیل ہے کہ جو آدمی خودکشی یا بخشش اور

(۱۳) المفاتیح فی شرح المصابیح: ۱۹۳/۴، ۱۹۴

(۱۴) شرح مصابیح السنة لابن الملک الرومی: ۱۲۵/۴

(۱۵) کتاب المیسر للتورپشتی: ۲/۸۱، نیز دیکھئے، شرح الطیبی: ۴۹/۷، مرقاة المفاتیح: ۱۴/۷

کبیرہ گناہ کا ارتکاب کرتا ہے اور بغیر توبہ کے اس کی موت واقع ہو جاتی ہے تو وہ کافر نہیں اور نہ ہی اس کے لئے جہنم یقینی ہے، بلکہ وہ اللہ تعالیٰ کی مشیت کے تحت ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ چاہیں تو اسے عذاب دیں اور اگر چاہیں تو معاف فرمادیں۔

۲- نیز اس حدیث سے سابقہ احادیث کی تشریح بھی ہو جاتی ہے جن سے بظاہر یہ معلوم ہو رہا تھا کہ خودکشی یا کسی اور کبیرہ گناہ کا ارتکاب کرنے والا ہمیشہ جہنم میں رہے گا جب کہ اس حدیث سے واضح ہو جاتا ہے کہ وہ ہمیشہ جہنم میں نہیں رہے گا۔

۳- اسی طرح اس میں اہل معاصی کے لیے بعض اعضاء کی سزا کا اثبات ہے، جیسا کہ یہاں صرف اس آدمی کے ہاتھوں کو عذاب دیا گیا ہے۔

۴- اس میں مریضہ کا رد بھی ہے جو معاصی کے نقصان دہ ہونے کے قائل نہیں، جب کہ اس حدیث سے واضح طور پر معلوم ہو رہا ہے کہ معاصی کی وجہ سے آدمی کو عذاب دیا جائے گا۔ (۱۶)

۳۳۵۷ - (۱۲) وَعَنْ أَبِي شُرَيْحٍ الْكِنَبِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عَنْ

رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "ثُمَّ أَنْتُمْ يَا خِزَاعَةَ قَدْ قَتَلْتُمْ هَذَا

الْقَتِيلَ مِنْ هُدَيْلٍ، وَأَنَا وَاللَّهِ! عَاقِلُهُ، مَنْ قَتَلَ بَعْدَهُ قَتِيلًا فَأَهْلُهُ بَيْنَ خَيْرَتَيْنِ:

إِنْ أَحْبَبُوا قَتَلُوا، وَإِنْ أَحْبَبُوا أَخَذُوا الْعَقْلَ". رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ وَالشَّافِعِيُّ

وَفِي "شَرْحِ السُّنَنِ" بِإِسْنَادِهِ، وَصَرَّحَ: بِأَنَّهُ لَيْسَ فِي

"الصَّحِيحَيْنِ" عَنْ أَبِي شُرَيْحٍ، وَقَالَ:

۳۳۵۸ - (۱۳) وَأَخْرَجَاهُ مِنْ رِوَايَةِ أَبِي هُرَيْرَةَ، يَعْنِي بِمَعْنَاهُ:

(۱۶) شرح النووي، کتاب الإیمان، باب الدلیل علی أن قاتل النفس لا یکفر: ۲/۲۳۱، نیز دیکھے، فتح

الملمہ، کتاب الإیمان، باب الدلیل علی أن قاتل النفس لا یکفر: ۲/۷۹،

(۳۴۵۷، ۳۴۵۸) أخرجه البخاري فتي صحيحه، كتاب العلم، باب كتابة العلم، رقم: ۱۱۲، ومسلم في

صحيحه، كتاب الحج، باب تحريم مكة وتحريم صيدها وخلها وشجرها ولقطنها إلا لمنشد علي الدوام،

ترجمہ: ”حضرت ابو شریح کعمی رضی اللہ عنہ، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا، اے خزاعہ! تم نے ہذیل کے اس مقتول کو قتل کیا ہے اور بخدا! میں اس کی دیت ادا کرنے والا ہوں، اس کے بعد جس نے کسی آدمی کو قتل کیا تو مقتول کے ورثاء کو دو چیزوں میں اختیار ہوگا، اگر چاہیں تو قتل کریں اور اگر چاہیں تو دیت لیں۔“

شرح السنہ میں (یہ روایت) امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی سند کے ساتھ ہے اور علامہ بغوی رحمۃ اللہ علیہ نے تصریح کی ہے کہ صحیحین میں یہ روایت حضرت ابو شریح رضی اللہ عنہ سے (مردی) نہیں اور کہا ہے کہ شیخین نے اس کی تخریج حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت سے کی ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اس کے ہم معنی، (یعنی حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت حضرت ابو شریح کعمی رضی اللہ عنہ کی روایت کے ہم معنی ہے)۔

حضرت ابو شریح کعمی رضی اللہ عنہ

”شریح“، تصغیر کا صیغہ ہے۔ (۱) حضرت ابو شریح کعمی رضی اللہ عنہ اپنی کنیت سے مشہور نہیں اور آپ کے نام کے بارے میں مختلف اقوال نقل کیے گئے ہیں، لیکن مشہور یہ ہے کہ آپ کا نام خویلد بن عمرو بن صخر بن عبدالعزیز بن معاویہ بن الحمرش بن عمرو بن زمان بن عدی بن عمرو بن ربیعہ کعمی عدوی خزاعی ہے۔ فتح مکہ سے پہلے آپ نے اسلام قبول کیا۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے آپ نے روایتیں نقل کی ہیں اور آپ سے روایت کرنے والی ایک جماعت ہے۔

رقم: ۲۳۰۵، ۶، ۲۳، أخرجه أبو داود في مسنده، كتاب الديات، باب ولني العمد يأخذ الدية، رقم: ۵۴۰۴، والترمذي في جامعه، أبواب الديات، باب ما جاء في حكم ولني القتيل في القصاص والعفو، رقم: ۱۴۰۶، والشافعي في مسنده، ص: ۳۴۳، وأحمد في مسنده: ۲۳/۴

(۱) مرقاة المفاتیح: ۱۴/۷

سن ۶۸ ہجری میں مدینہ منورہ میں آپ کا انتقال ہوا۔ رسی للہ عنہ وأرضادہ (۲)

ثُمَّ أَنْتُمْ يَا خُزَاعَةٌ قَدْ قَتَلْتُمْ هَذَا الْقَتِيلَ مِنْ هَذَا بَلَدٍ — حدیث باب کا پس منظر

ابن اسحق رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی سیرت میں نقل کیا ہے کہ قبیلہ بنو خزاعہ میں "احمر" نامی ایک شخص انتہائی بہادر تھا اور اس کی عادت تھی جب سوتا تو بہت زور سے خراٹے لیتا یہاں تک کہ لوگوں کو معلوم ہو جاتا کہ وہ کہاں سو رہا ہے۔ وہ اپنے قبیلے کے لوگوں سے الگ سوتا تھا اور اگر قبیلے پر حملہ ہو جاتا تو لوگ یا احمر! کہہ کر پکارتے وہ شیر کی طرح اٹھ کھڑا ہوتا اور اس کے سامنے کوئی ٹھہر نہیں سکتا تھا۔

کہا جاتا ہے کہ قبیلہ ہزیل کی ایک جماعت لڑنے کے لئے آئی اور قبیلہ خزاعہ پر حملہ کرنا چاہا، جب قریب آئی تو ابن الاثوح ہذلی نے کہا کہ ذرا ٹھہرو، جلدی نہ کرو، میں دیکھتا ہوں کہ یہاں احمر موجود ہے یا نہیں، کیونکہ احمر کے موجود ہونے کی صورت میں حملہ کرنا مشکل ہو جائے گا، چنانچہ وہ خراٹوں کا تعاقب کرتا ہوا اس تک پہنچا اور نیند کی حالت میں اسے مار ڈالا، پھر قبیلہ ہزیل کے لوگوں پر بلہ بولا گیا تو وہ یا احمر! یا احمر! کہہ کر پکارتے رہے، لیکن احمر کا کام پہلے تمام ہو چکا تھا۔

فتح مکہ کے دن ابن الاثوح ہذلی جو اب تک شرک کی حالت میں تھا، حالات معلوم کرنے کے لئے مکہ مکرمہ آیا، بنو خزاعہ نے اسے دیکھ کر پہچان لیا اور اس کا گھیراؤ کیا۔ اس سے پوچھا کہ تم ہی احمر کے قاتل ہو؟ اس نے کہا ہاں! میں نے ہی احمر کو قتل کیا ہے، اتنے میں قبیلہ خزاعہ کا خراش بن امیہ نامی شخص آگے بڑھا اور لوگوں کو ہٹانے کا اشارہ کیا، جب لوگ ہٹ گئے تو ابن الاثوح کے پیٹ میں تلوار گھسادی اور اس کا پیت پھاڑ دیا یہاں تک کہ اس کی استریاں نکل آئیں اور اس طرح اسے مار ڈالا۔

اس موقع پر حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے قتل و قتال سے منع فرمایا اور دو قبیلوں کے درمیان

خونریزی کو روکنے کے لئے قبیلہ ہذیل کو ان کے مقتول کا خون بہادے دیا۔ (۳)

(۱) دیکھئے، تہذیب الکمال: ۳۳/۴۰۰، ۴۰۱، طسقات ابن سعد: ۴/۲۹۵، الإكمال فی أسیاء الرجال

المطبوع مع لمعات التنبیخ: ۱۱۷/۱۰
(۲) دیکھئے، السیرة النبویة لابن اسحاق، ص: ۵۳۱، ۵۳۲، دار النفاہس لاہور، والسیرة النبویة لابن ہشام:

یہ روایت خطبہ فتح مکہ کا تتمہ ہے اور اس میں اسی واقعے کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ اس روایت کا ابتدائی حصہ کتاب الحج، باب حرم مکہ کی فصل اول میں نقل کیا گیا ہے۔ (۴)

أَنَا وَاللَّهِ عَاقِلُهُ

”عاقله“، ”مودی دیتہ“ یا ”معطی دیتہ“ کے معنی میں ہے کہ میں اس کی دیت ادا کرنے والا

یادینے والا ہوں۔

یہ ”العقل“ سے ماخوذ ہے، جو دیت یا ”عطاء الدیة“ کو کہا جاتا ہے۔ ”عَقَلَ القَتِيلَ“ کے معنی ہیں کہ اس نے مقتول کی دیت ادا کی۔

”عقل“ کے لغوی معنی روکنے اور منع کرنے کے ہیں۔ دیت کو عقل اس لیے کہا جاتا ہے کہ دیت کے اونٹوں کو ولی مقتول کے گھن میں باندھا جاتا تھا، یا اس لیے کہ دیت قاتل کے خون کو بہانے سے روکتی ہے۔ (۵)

مَنْ قَتَلَ بَعْدَهُ قَتِيلًا فَأَهْلُهُ بَيْنَ خَيْرَتَيْنِ

”خیرتین“، ”خیرة“ کا تثنیہ ہے۔ لفظ ”خیرة“ خاء کے کسرہ اور یاء کے فتح کے ساتھ اختیار کے معنی میں ہے۔ ”یاء“ کو سکون کے ساتھ بھی پڑھا جاسکتا ہے۔ (۶)

حدیث باب کے ظاہر سے معلوم ہوتا ہے کہ اولیائے مقتول کو دیت اور قصص میں اختیار ہوگا، اگر چاہیں تو قصص لیں اور اگر چاہیں تو دیت لیں۔ قتل عمد کے موجب میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ ذیل میں اس کی تفصیل کو ذکر کیا جاتا ہے۔

(۴) شرح الطیبی: ۵۰/۷، و مرقاة المفاتیح: ۵۴/۷

(۵) دیکھئے، شرح الطیبی: ۵۰/۷، مرقاة المفاتیح: ۱۵/۷، لمعات التقیح: ۲۷۹/۶، تحفة الأبرار شرح مصابیح السنة للبیضاوی: ۴۶۲/۲

(۶) دیکھئے، مرقاة المفاتیح: ۱۵/۷

”تثنیہ خیرة، بکسر الخاء وفتح الباء یعنی الاختیار۔ قوله تعالیٰ: ﴿مَا كَانَ لَهُمُ الْخَيْرَةُ﴾ [القصاص: ۶۸]، و قبی لصریح: الخیرة: المصطفیٰ، یقال: محمد خیرة الله، بسکون الیاء، و تحریکها: اختیار برگزیدن۔“ لمعات التقیح: ۱۵/۷

قتل عمد کا موجب

امام شافعی اور امام احمد بن حنبل رحمہما اللہ کے نزدیک قتل عمد میں اولیائے مقتول کو قصاص اور دیت میں اختیار دیا جائے گا۔ اس میں قاتل کی رضامندی ضروری نہیں۔ اسحاق بن راہویہ رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی مذہب ہے اور حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما، سعید بن مسیب، امام شافعی، ابن سیرین اور حضرت قتادہ رحمہم اللہ سے بھی یہی قول نقل کیا گیا ہے۔ (۷)

جب کہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا مشہور مذہب، امام ابو حنیفہ اور سفیان ثوری رحمہما اللہ کے نزدیک اولیائے مقتول کو صرف قصاص کا حق حاصل ہے اور یہی قتل عمد کا اصل موجب ہے۔ باقی دیت قاتل کی رضامندی کے بغیر نہیں لی جاسکتی، اس میں فریقین کی رضامندی کا ہونا ضروری ہے۔ حسن بصری اور ابراہیم نخعی رحمہما اللہ کا بھی یہی قول ہے۔ (۸)

شافعیہ اور حنابلہ کے دلائل

شوافع اور حنابلہ کا استدلال حضرت ابو شریح کعمی رضی اللہ عنہ کی حدیث باب سے ہے۔ حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا ہے:

”من قتل بعدہ قتیلاً فأہلہ بین خیرتین: إن أحبوا قتلوا، وإن أحبوا

أخذوا الدیة.“

یعنی: ”مقتول کے وارثوں کو دو باتوں کا اختیار حاصل ہے، اگر وہ چاہیں تو قاتل کو

مار ڈالیں اور اگر چاہیں تو اس سے خون بہالے لیں۔“

صحیحین میں یہی روایت حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے اور اس میں مختلف الفاظ نقل کئے

(۷) مرقاة المفاتیح: ۵۴/۷، شرح الطیبی: ۵۰/۷، المغنی لابن قدامة الحنبلی، کتاب الجراحات: ۲۸۴/۸، ۲۸۵
 (۸) فتح الباری، کتاب الدیات، باب من قتل بہ قتیلاً فهو بخیر النظرین: ۲۶۰/۱۲، وعمدة القاری، کتاب الدیات، باب من قتل له قتیلاً فهو بخیر النظرین: ۴۳/۲۴، الاستذکار لابن عبد البر، کتاب العقول، باب ما

گئے ہیں۔ ایک روایت کے الفاظ ہیں:

”ومن قتل له قتيلاً فهو بخير النظرين: إما أن يؤدي وإما أن يقاد.“ (۹)

یعنی: ”جس کا کوئی آدمی قتل کر دیا جائے تو اسے دو باتوں کا اختیار ہے، یا تو اسے

خون بہا دیا جائے یا قصاص دیا جائے۔“

اس روایت سے واضح طور پر معلوم ہو رہا ہے کہ ولی مقتول کو دو چیزوں کا اختیار حاصل ہے، چاہے وہ

قصاص لے چاہے دیت۔ اس میں قاتل کی رضامندی کا کوئی تذکرہ نہیں۔

حقیقہ اور مالکیہ کے دلائل

۱- حقیقہ اور مالکیہ کا پہلا استدلال قرآنی نصوص سے ہے کہ متعدد آیات میں قتل کا موجب صرف

قصاص کو ذکر کیا گیا ہے۔

☆- چنانچہ سورہ بقرہ میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ﴾ (۱۰)،

یعنی: ”مقتولین کے بارے میں تم پر قصاص فرض کیا گیا ہے۔“

☆- ایک اور جگہ ارشاد ہے کہ: ﴿وَكُتِبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنْ النَّفْسُ بِالنَّفْسِ﴾ (۱۱)، یعنی ”ہم نے

ان پر جان کے بدلے میں جان فرض کی تھی۔“

☆- ایک اور جگہ ارشاد ہے کہ: ﴿وَمَنْ قَتَلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا فَلَا يَسْرِفُ فِي الْقَتْلِ﴾ (۱۲)،

یعنی ”جو شخص بے گناہ اور ناحق قتل کر دیا جائے، تو ہم نے اس کے وارث کو قصاص کے مطالبے کا

حق عطا کیا ہے، لہذا اسے قتل کے بارے میں حد سے تجاوز نہیں کرنا چاہیے۔“

(۹) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الذيات، باب من قتل له قتيلاً فهو بخير النظرين، رقم: ۶۸۸۰،
وقسّم في صحيحه، كتاب الحج، باب تحرّيم مكة وتحرّيم صلبها وخلعها وشجرها، رقم: ۳۳۰۵، ۳۳۰۶، ۳۳۰۷،

(۱۰) البقرة، رقم الآية: ۱۷۸

(۱۱) المائدة، رقم الآية: ۴۵

(۱۲) الإسراء، رقم الآية: ۳۳

اس آیت میں بالاتفاق قصاص بھی مراد ہے۔ (۱۳)

☆ - اسی طرح اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ﴿وإن عاقبتكم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به﴾ (۱۴)، یعنی: "اگر تم بدلہ لو تو اتنا ہی بدلہ لو جتنی تم پر زیادتی کی گئی ہے۔"

☆ - ایک اور جگہ ارشاد ہے: ﴿فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم﴾ (۱۵)، یعنی "جو تم پر زیادتی کرے تو تم بھی اس پر اتنی ہی زیادتی کرو جتنی اس نے تم پر زیادتی کی ہے۔" مذکورہ بالا دونوں آیتوں میں "مثل" سے قصاص مراد ہے۔ (۱۶)

ان تمام آیات میں قتل کے موجب کے طور پر صرف قصاص کو ذکر کیا گیا ہے، دیت کو نہیں، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ قتل عمد کا اصل موجب صرف قصاص ہی ہے اور دیت کو ثانوی حیثیت حاصل ہے کہ اگر اولیائے مقتول کی رضامندی کے ساتھ ساتھ قاتل بھی راضی ہے تو دیت لی جاسکتی ہے، وگرنہ نہیں۔

۲- اسی باب میں حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی گئی ہے کہ ان کی پھوپھی ربیع بنت نضر نے ایک انصاری لڑکی کا دانت توڑ ڈالا، اس لڑکی کے اولیاء حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے تو آپ نے قصاص کا حکم دیا۔ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کے چچا حضرت انس بن نضر رضی اللہ عنہ نے کہا کہ بخدا! اس کے دانتوں کو نہیں توڑا جائے گا، تو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ان کو خطاب کرتے ہوئے فرمایا: اے انس! اللہ کی کتاب میں قصاص ہی کا حکم ہے۔ (۱۷)

یہاں حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے دیت کا ذکر نہیں فرمایا۔ اگر قاتل کی رضامندی کے بغیر اولیائے مقتول کو قصاص اور دیت دونوں کے لینے میں اختیار حاصل ہوتا تو آپ دیت کا ضرورتاً ذکر فرماتے اور

(۱۳) إعلاء السنن، کتاب الجنایات، باب ثبوت الخيار لولي المقتول بين القصاص والدية بعد رضاء القتال، بالدية: ۷۴/۱۸

(۱۴) النحل، رقم الآية: ۱۲۶

(۱۵) البقرة، رقم الآية: ۱۹۴

(۱۶) إعلاء السنن، کتاب الجنایات، باب ثبوت الخيار لولي المقتول بين القصاص والدية برضاء القتال بالدية: ۷۴/۱۸

(۱۷) یہ روایت اسی باب میں آگے آرہی ہے اور اس کی تخریج کے لئے دیکھئے رقم الحدیث: ۳۴۶۰

لڑکی کے اولیاء کو اس سے آگاہ کرتے کہ تمہیں قصاص اور دیت دونوں کا برابر حق حاصل ہے اور آپ حضرت انس رضی اللہ عنہ کو یہ نہ فرماتے کہ انس! اللہ کی کتاب میں صرف قصاص کا حکم ہے۔ (۱۸)

۳۔ ان حضرات کی ایک اور دلیل حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی مرفوع روایت ہے، جس میں قتل خطا کے لئے دیت اور قتل عمد کے موجب کے طور پر صرف قصاص کو ذکر کیا گیا ہے کہ جو آدمی عمداً قتل کرتا ہے تو اس میں ہاتھ سے قصاص لیا جائے گا۔

چنانچہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ:

”من قتل في عميا أو رميا تكون بينهم بحجر أو سوط أو بعصا، فعقله عقل خطأ، ومن قتل عمداً فقد يده، فمن حال بينه وبينه فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، لا يقبل منه صرف ولا عدل.“ (۱۹)

یعنی ”جو شخص اندھی لڑائی میں مارا جائے یا ان کے درمیان سنگ باری ہو یا کوڑوں اور ڈنڈوں کی لڑائی ہو تو اس کی دیت قتل خطا کی دیت ہے۔ اور جسے عمداً قتل کیا جائے تو اس میں ہاتھ سے قصاص لیا جائے گا۔ پھر جو قاتل اور قصاص کے درمیان حائل ہوگا اس پر اللہ تعالیٰ فرشتوں اور تمام لوگوں کی لعنت ہوگی، اس سے قرض اور نفل قبول نہیں کی جائے گی۔“

۴۔ مجہ طبرانی میں عبد اللہ بن ابی بکر بن محمد بن عمرو بن حزم عن ابیہ عن جدہ کے طریق سے مرفوعاً روایت نقل کی گئی ہے کہ:

”العمد قود والخطأ ذية.“ (۲۰) یعنی ”قتل عمد کا موجب قصاص اور قتل خطا کا موجب دیت ہے۔“

(۱۸) دیکھئے، تبیین الحقائق، کتاب الجنایات: ۲۱۱/۷، شرح معانی الآثار، کتاب الجنایات، باب ما يجب في قتل العمد وجراح العمد: ۷۲/۲، رقم: ۴۸۹۰

(۱۹) أخرجه أبو داود في سننه، کتاب الدیات، باب من قتل في عمياً بين قوم، رقم: ۴۵۳۹، ۴۵۴۰، والنسائي في سننه، کتاب القسامة والقود والديات، باب من قتل بحجر أو سوط، رقم: ۴۷۸۳، ۴۷۹۴، وابن ماجه في سننه، أبواب الدیات، باب من حال بين ولي المقتول وبين القود والدية، رقم: ۲۶۳۵، (۲۰) مجمع الزوائد، کتاب الدیات، باب قتل الخطأ والعمد: ۳۸۶/۶

یہاں جد سے عمرو بن حزم مراد ہیں، جیسا کہ علامہ ابن حزم ظاہری رحمہ اللہ کے ذکر کردہ طریق سے اس کی وضاحت ہو جاتی ہے۔ (۲۱)

۵- ایک اور استدلال حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت سے ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ایک قاتل کو لیا گیا اور اس نے قتل کا اقرار بھی کر لیا تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے فرمایا، کیا دیت ادا کرنے کے لئے آپ کے پاس مال ہے؟ اس نے کہا، نہیں۔ آپ نے فرمایا کہ آپ لوگوں سے مانگ کر دیت جمع کر سکتے ہیں، اس نے کہا، نہیں۔ آپ نے فرمایا، کیا آپ کے اولیاء آپ کی دیت ادا کر دیں گے؟ اس نے کہا، نہیں، تو آپ نے آخر میں مقتول کے ولی کو فرمایا کہ اب اسے پکڑ لو!

ابوداؤد شریف میں اس روایت کے الفاظ ہیں:

”جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم بحشي فقال: إن هذا قتل

ابن أخي، قال: كيف قتلته؟ قال ضربت رأسه بالفأس، ولم أرد قتله، قال:

هل لك مال تؤدي ديته؟ قال: لا، قال: أفرايت إن أرسلتك تسأل الناس

تجمع ديته؟ قال: لا، قال: فموا اليك يعطونك ديته؟، قال: لا، قال لرجل

خذه.....“ (۲۲)

یعنی: ”ایک آدمی حبشی کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں لے کر آیا اور کہا

۔۔۔ کہ ابن نے میرے بھتیجے کو قتل کیا ہے۔ آپ نے اسے فرمایا کہ تو نے کیسے قتل کیا ہے؟ ابن نے

کہا، میں نے اس کے سر کو کلہاڑی سے مارا ہے اور اس کے قتل کرنے کا ارادہ نہیں کیا۔ آپ

نے فرمایا، کیا آپ کے پاس مال ہے کہ اس کی دیت ادا کریں؟ اس نے کہا، نہیں۔ آپ نے

فرمایا آپ کا کیا خیال ہے اگر میں آپ کو بھیجوں آپ لوگوں سے مانگ کر اس کی دیت جمع

(۲۱) دیکھئے، المحلی لابن حزم: ۲۴۲/۱۰

(۲۲) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب القسامة والمحار بين والقصاص والديات، باب صفة الإقرار

بالقتل، رقم: ۴۳۸۴-۴۳۸۸، وأبوداود في سننه، كتاب الديات، باب الإناص يأمر بالعفو في الدم، رقم:

۴۵۰۱، والنسائي في سننه، كتاب القسامة والقود والديات، باب القود، رقم: ۴۵۲۷-۴۷۳۵

کر لیں گے؟ اس نے کہا، نہیں۔ آپ نے فرمایا، آپ کے اولیاء اس کی دیت ادا کر دیں

گئے؟ اس نے کہا، نہیں۔ آپ نے آدمی (مقتول کے ولی) کو کہا کہ اس کو پکڑ لو!.....“

اس روایت سے اس طرح استدلال کیا گیا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ولی مقتول سے نہیں پوچھا کہ وہ قصص لینا چاہتا ہے یا دیت؟ بلکہ آپ نے صرف قاتل سے سوال کیا ہے کہ کیا وہ دیت ادا کرنے کی استطاعت رکھتا ہے؟ جب اس نے دیت ادا کرنے سے انکار کیا تو آپ نے اسے قصاص کے لئے ولی مقتول کے حوالے کر دیا۔ اگر دیت لینا قاتل کا موجب اور ولی مقتول کا حق ہوتا تو قاتل سے سوال کرنے کے بجائے ولی مقتول سے پوچھا جاتا کہ آپ دیت لینا چاہتے ہیں یا قصاص؟ (۲۳)

۶۔ مصنف عبدالرزاق میں حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی تحریری دستاویز نقل کی گئی ہے، جو امام طاؤس رحمۃ اللہ علیہ کے پاس تھی۔ وہ فرماتے ہیں کہ اس میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد بھی منقول ہے کہ آپ نے فرمایا:

”إذا اصطلحوا في العمد فهو على ما اصطلحوا عليه.“ (۲۴)۔ یعنی:

”قتل عمد میں جب وہ صلح کریں تو وہی واجب ہوگا جس پر انہوں نے صلح کی ہے۔“

اس روایت میں صراحت ہے کہ مال واجب ہونے کے لئے اتفق اور صلح ضروری ہے اور صلح فریقین کی رضامندی کے بغیر نہیں ہو سکتی۔ (۲۵)

۷۔ مصنف عبدالرزاق میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ایک اثر میں اس بات کی صراحت ہے کہ ولی مقتول صرف قاتل کی رضامندی اور صلح کی صورت میں دیت لے سکتا ہے۔ چنانچہ اس کے الفاظ ہیں:

”لا يمنع سلطان ولني الدم أن يعفو إن شاء أو يأخذ العتيل إذا“

(۲۳) إعلاء السنن، کتاب الجنایات، باب ثبوت الخیار لولی المقتول بین القصاص والدية بعد رضا القاتل بالدية: ۷۵/۱۸

(۲۴) المصنف عبدالرزاق، کتاب العقول، باب العفو: ۱/۱۴، رقم: ۱۸۱۹۶

(۲۵) إعلاء السنن، کتاب الجنایات، باب ثبوت الخیار لولی المقتول بین القصاص والدية بعد رضا القاتل بالدية: ۷۶/۱۸

اصطلحوا، ولا يمنعه أن يقتل إن أبي إلا القتل بعد أن يحق له القتل في
العمد۔“ (۲۶)

یعنی ”کسی حاکم کو یہ حق حاصل نہیں کہ ولی دم کو روکے، چاہے تو وہ معاف کرے یا
دیت لے، اگر وہ آپس میں صلح کر لیں۔ اسی طرح قتل عمد کا حکم ثابت ہو جانے کے بعد
اولیائے مقتول اگر معاف ہی کرنا چاہتے ہیں تو وہ انہیں نہیں روک سکتا۔“
اس اثر سے معلوم ہوتا ہے کہ ولی مقتول مصالحت کی صورت میں دیت کا مستحق ہو سکتا ہے۔

حدیث باب کا جواب

۱- حافظ ابوقاسم سہلی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ یہ روایت حدیث کی کتابوں میں مختلف الفاظ کے
ساتھ نقل کی گئی اور خود انہوں نے ”الروض الأنف“ میں آٹھ قسم کے الفاظ نقل کئے ہیں کہ بعض روایتوں میں
”إما أن يقتل وإما أن يفادي“ بعض میں ”يقتل أو يفادي“ بعض میں ”إما أن يفادي وإما أن يقتل“
بعض میں ”إما أن يعقل أو يقاد“ بعض میں ”إما أن تعطى الدية أو يقاد أهل القتل“ بعض میں ”إما أن
يعفو أو يقتل“ بعض میں ”من قتل متعمداً دفع إلى أولياء المقتول إن شاء واقترأ وإن شاء وأ
أخذوا الدية“ اور بعض روایتوں میں ”فمن قتل بعد مقامي هذا فأهله بخير المظرب إن شاء واف
قائله، وإن شاء وافعله“ کے الفاظ نقل کئے گئے ہیں۔ (۲۷)

تتبع اور جستجو سے مزید الفاظ بھی مل سکتے ہیں، جیسا کہ دلائل میں ذکر کردہ روایات کے الفاظ سے ظہور

(۲۶) المصنف عبدالرزاق، کتاب العقول، باب العفو، ۲۸۳/۹، رقم: ۱۷۲۱۶

(۲۷) دیکھئے، الروض الأنف: ۲/۲۷۸، صحیح مسلم، کتاب الحج، باب تحریم مکة وتحریم صیلاھا۔

رقم: ۴۳۰۵، ۳۳۰۶، سنن النسائي، کتاب القسامة والقود والديات، باب هل يؤخذ من قاتل العمد الدية إذا

عفا ولي المقتول عن القود؟ رقم: ۴۷۸۹، ۴۷۹۰، سنن أبي داود، کتاب الدیات، باب ولي العمد يأخذ

الدية، رقم: ۴۵۰۵، جامع الترمذي، أبواب الدیات، باب ماجاء في حکم ولي القتل في القصاص والعفو

رقم: ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، سنن ابن ماجه، کتاب الدیات، باب من قتل له قتل فهو بالخيار من إحدى الثلاث

رحمة اللہ علیہ کے مذکورہ الفاظ سے مختلف ہیں اور انہوں نے ان الفاظ کو ذکر نہیں کیا۔

بہر حال بعض روایتوں میں قتل کے ساتھ دیت کے ذکر کی بجائے ”مفاداة“ اور ”فدیے“ کی تعبیر اختیار کی گئی ہے۔ مقاتلہ، مضاربہ اور مشارکہ کی طرح ”مفاداة“ میں بھی فریقین کی شرکت اور رضامندی ضروری ہوتی ہے اور ان الفاظ کا تقاضا یہ ہے کہ اولیائے مقتول کو فدیہ لینے کا حق قاتل کی رضامندی کی صورت میں ہو سکتا ہے۔ لہذا دیت والی روایات کو بھی اس پر محمول کیا جائے گا کہ روایات میں مذکور اولیائے مقتول کے لئے دیت کا اختیار قاتل کی رضامندی کے ساتھ مشروط ہے۔

قاتل کی رضامندی کی اس شرط کو صراحتاً ذکر نہ کرنے کی وجہ یہ ہے کہ بسا اوقات کوئی امر کلام میں ملحوظ ہوتا ہے لیکن مخاطبین کے ہاں معلوم ہونے کی بناء پر اس کو صراحتاً ذکر کرنے کی ضرورت نہیں سمجھی جاتی، جیسا کہ قرآن مجید کی ایک آیت میں قیدیوں کی رہائی کے متعلق فدیہ کا ذکر ہے اور یہ فدیہ لینا قیدی کی رضامندی کے ساتھ مشروط ہے، لیکن آیت میں ایسے مخاطبین کے علم و فہم پر اعتماد کرتے ہوئے رضامندی کی شرط کے بغیر مطلق ذکر کیا گیا۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ: ﴿فَإِمَّا مَنًّا بَعْدَ إِعْمَادٍ﴾ (۲۸)۔ یعنی: ”پھر اس کے بعد یا تو احسان کر کے چھوڑ دو اور یا فدیہ لے کر چھوڑ دو۔“

اسی طرح روایت باب میں بھی ہے کہ مخاطبین کے ہاں معلوم ہونے کی بناء پر کہ دیت کی ادائیگی قاتل کی رضامندی کے بغیر نہیں ہوتی، صرف اولیائے مقتول کے اختیار کو ذکر کیا گیا اور قاتل کی رضامندی کو ذکر کرنے کی ضرورت نہیں سمجھی گئی۔ (۲۹)

یہی وجہ ہے کہ امام مہلب رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے، حدیث باب کے الفاظ ”فہو بخیر النظرین“ سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ دلی مقتول سے جب مال کے بدلے میں معاف کرنے کا سوال کیا جائے تو اسے مال لے کر معاف کرنے اور قصاص لینے کے درمیان اختیار ہے اور ان میں سے اسے اولیٰ کی اتباع کرنی چاہیے۔

(۲۸) محمد، رقم الآية: ۴۰۰۰

(۲۹) دیکھئے، إغلاء السنن، کتاب الجنایات، باب ثبوت الخیار لولی المقتول بین القصاص والذیة بعد رضا.

القاتل بالذیة: ۷۶/۱۸، أحكام القرآن للجصاص، باب ما یجب لولی قتل العمد: ۱۸۹/۱، المبسوط

للسرخسی، کتاب الذیات: ۷۱، ۷۰/۲۶

باقی روایت میں اس طرح کا کوئی اشارہ نہیں ملتا کہ قاتل کو دیت ادا کرنے پر مجبور کیا جائے گا۔ (۳۰)

۲- علامہ ظفر احمد عثمانی رحمہ اللہ نے فرمایا ہے کہ حدیث میں ایک احتمال تو واقعی وہی ہے جو امام شافعی رحمہ اللہ نے ذکر کیا ہے کہ قتل عمد کا موجب قصاص یا دیت ہے اور اولیائے مقتول کو اس کی تعین کا حق حاصل ہے، جب کہ ایک اور احتمال یہ بھی ہے کہ اولیائے مقتول کو دو اختیار تہ ہوں گے جب قاتل دیت ادا کرنے پر راضی ہو۔ قاتل کی رضامندی کی اس شرط کو ذکر نہ کرنے کی وجہ یہ ہے کہ عام طور پر لوگ اپنی جان کی حفاظت کے لئے دیت ادا کرنے پر راضی ہو جاتے ہیں اور انہیں کہنے یا اس شرط پر آباہ کرنے کی ضرورت نہیں پڑتی۔

مذکورہ بالا دونوں احتمالوں میں سے دوسرا احتمال اس لئے راجح ہے کہ قصاص قضاے مثل ہے جب کہ دیت قضاے بالقیمہ ہے اور صاحب حق کو عام حالت میں صرف مثل لینے کا حق حاصل ہوتا ہے، قیمت لینے کا نہیں۔ البتہ مثل کے متعذر ہونے کی صورت میں فریقین کی رضامندی سے قیمت بھی لی جاسکتی ہے۔ یہ ایک قاعدہ کلیہ ہے، نص صریح کے بغیر اس کی مخالفت نہیں کی جاسکتی، مذکورہ حدیث چونکہ محتمل ہے، نص صریح نہیں ہے، لہذا اس اصل کلی سے عدول نہیں کیا جائے گا اور حدیث میں موجود دوسرے احتمال کو ترجیح دی جائے گی۔ (۳۱)

۳- ایک اور جواب یہ دیا گیا ہے کہ اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ ولی مقتول کو دیت لینے پر مجبور نہیں کیا جائے گا اور اسے اختیار حاصل ہوگا، اگر چاہے تو دیت لے اور اگر چاہے تو دیت لینے سے انکار کر دے۔ روایت میں مذکور واقعہ سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس واقعہ میں آپ نے ولی مقتول کو دیت لینے پر مجبور کیا اور دیت اپنی طرف سے ادا فرمائی، پھر آپ نے یہ بات واضح فرمائی کہ آئندہ یہ حکم منسوخ ہے اور ولی مقتول کو دیت لینے پر مجبور نہیں کیا جائے گا، بلکہ اسے اختیار حاصل ہوگا۔ (۳۲)

(۳۰) دیکھئے، فتح الباری، کتاب الدیات، باب من قتل له قتلین فهو بخیر النظرین: ۱۲۰/۲۶۱، شرح

صحیح البخاری لابن بطلال: ۵۰۸/۸، ۵۰۹

(۳۱) إعلاء السنن، کتاب الجنایات، باب ثبوت الخیار لولی المقتول بین القصاص والدية بعد رضاء القاتل

بالدية: ۷۴/۱۸

(۳۲) دیکھئے، المبسوط للإمام السرخسی، کتاب الدیات: ۷۱/۲۶

ایک اشکال کا جواب

یہاں یہ اشکال پیدا ہوتا ہے کہ انسان پر اپنی جان کا تحفظ کرنا لازم ہے، لہذا ولی مقتول کے دیت اختیار کرنے کی صورت میں قاتل پر دیت ادا کرنا واجب ہونا چاہیے کہ اسی میں اس کی جان کا تحفظ ہے اور اسے دیت ادا نہ کرنے کا اختیار نہیں ہونا چاہیے۔

۱- اس کا ایک جواب یہ دیا گیا ہے کہ اس قاعدے کی رو سے جب قاتل مال ادا کرے تو اولیائے مقتول کو بھی مال لینے پر مجبور کیا جائے گا، کیونکہ قدرت کی صورت میں اپنے تحفظ کی طرح دوسروں کا تحفظ بھی ضروری ہوتا ہے اور کسی دوسرے انسان کی ہلاکت کے اندیشے کی صورت میں اس کی حفاظت آدمی پر لازم ہو جاتی ہے۔ مثلاً ایک آدمی دوسرے کو دیکھتا ہے کہ کوئی اسے قتل کرنے کا ارادہ رکھتا ہے یا اس کے غرق ہونے کا اندیشہ ہے اور یہ اس کا تحفظ کر بھی سکتا ہے تو اس کو بچانا اس پر واجب ہوگا۔ لہذا اپنے آپ کو زندہ رکھنے کے لئے اگر قاتل پر مال ادا کرنا واجب ہے تو ولی مقتول پر بھی قاتل کو زندہ رکھنے کے لئے مال لینا واجب ہونا چاہیے، اس طرح سرے سے قصاص کا حکم ہی باطل ہو جائے گا۔ (۳۳)

۲- اس کا ایک اور جواب یہ ہو سکتا ہے کہ جب ولی مقتول قاتل سے اس کے گھر، غلام یا کئی دیتوں کے ادا کرنے کا مطالبہ کرے تو مذکورہ بالا قاعدے کی رو سے قاتل پر ان چیزوں کا ادا کرنا بھی لازم ہونا چاہیے، کیونکہ اس میں اس کے نفس کا اخیال ہے اور اس کے لئے مال کی قلت و کثرت سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔ جب ان حضرات کے ہاں بھی ایک سے زیادہ دیت ادا کرنا لازم نہیں تو اس سے مذکورہ علت اور فساد (کہ جان کا تحفظ لازم ہے اور تحفظ جان کی خاطر قاتل پر دیت ادا کرنا لازم ہونا چاہیے اور دیت ادا کرنے کا اختیار اسے نہیں ملنا چاہیے) ختم ہو جائے گا۔ (۳۳)

(۳۳) دیکھئے، إعلاء السنن، باب ثبوت الخيار لولي المقتول بين القصاص والدية بعد رضا القاتل بالدية: ۷۷/۱۸، أحكام القرآن للجصاص، باب ما يجب لولي قاتل العمد: ۱۹۱/۱

(۳۴) دیکھئے، إعلاء السنن، باب ثبوت الخيار لولي المقتول بين القصاص والدية بعد رضا القاتل بالدية: ۷۷/۱۸، أحكام القرآن للجصاص، باب ما يجب لولي قاتل العمد: ۱۹۱/۱

وَفِي شَرْحِ السُّنَّةِ بِإِسْنَادِهِ، وَصَرَّحَ بِأَنَّهُ لَيْسَ فِي الصَّحِيحَيْنِ عَنْ أَبِي شُرَيْحٍ

”مصابيح السنة“ اور ”شرح السنة“ دونوں محی السنۃ علامہ بغوی رحمۃ اللہ علیہ کی تالیفات ہیں۔

”بإسنادہ“ کی ضمیر یا تو علامہ بغوی رحمۃ اللہ علیہ کی طرف راجع ہے کہ انہوں نے ”شرح السنۃ“ میں یہ

روایت اپنی سند کے ساتھ نقل کی ہے، جیسا کہ ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے علامہ بغوی رحمۃ اللہ علیہ کو ضمیر کا مرجع

قرار دیا ہے۔ (۳۵) یا ضمیر کا مرجع امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ ہیں کہ علامہ بغوی رحمۃ اللہ علیہ نے ”شرح السنۃ“ میں یہ

روایت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے طریق سے نقل کی ہے، جیسا کہ شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے ”مشکاۃ

شریف“ کی فارسی شرح میں فرمایا ہے (۳۶) اور ”مظاہر حق“ میں بھی اسی کے مطابق ترجمہ کیا گیا ہے۔ (۳۷) چنانچہ

”شرح السنۃ“ میں یہ روایت واقعی امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ ہی کے طریق سے نقل کی گئی ہے۔ (۳۸)

مشکاۃ شریف کی اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ علامہ بغوی رحمۃ اللہ علیہ نے ”شرح السنۃ“ میں حضرت

ابو شریح کعبی رضی اللہ عنہ کی یہ روایت نقل کر کے یہ تصریح کی ہے کہ یہ روایت ”قتیل خزاعہ“ والے واقعے کے ساتھ

صحیحین میں نہیں ہے اور یہ بھی فرمایا ہے کہ شیخین نے ”قتیل خزاعہ“ والے واقعے کے ساتھ اس روایت کی تخریج حضرت

ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے کی ہے۔ (۳۹) صاحب مشکاۃ علامہ ترمذی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضرت ابو ہریرہ رضی

اللہ عنہ کی روایت حضرت ابو شریح کعبی رضی اللہ عنہ کی روایت کے ہم معنی ہے، دونوں روایتوں کے الفاظ مختلف ہیں۔

صاحب مشکاۃ کا مقصد اس عبارت سے صاحب مصابیح پر اعتراض کرنا ہے کہ فصل اول میں وہ صحیحین

کی روایت ذکر کیا کرتے ہیں، جبکہ یہ روایت صحیحین میں نہیں ہے، جیسا کہ خود علامہ بغوی رحمۃ اللہ علیہ نے ”شرح

السنۃ“ میں اس کی تصریح کی ہے، لہذا فصل اول میں اس روایت کو ذکر کرنا تاسیح سے خالی نہیں ہے۔ (۴۰)

(۳۵) مرقاة المفاتیح: ۱۵/۷۔

(۳۶) ”واين حديث در شرح السنه باسناد شافعي مذکور است.“ أشعة اللمعات: ۲۲۸/۳

(۳۷) مظاہر حق جدید: ۵۱۷/۳

(۳۸) دیکھئے، شرح السنۃ للبغوي، کتاب الحج، باب حرم مكة: ۱۸۲/۴، رقم الیحدیث: ۱۹۹۷

(۳۹) قال في شرح السنه: ”هذا حديث متفق على صحته، أخرجاه جميعاً عن قتيبة، عن الليث، عن سعيد

المقبري، وليس فيه ذكر قتيل خزاعة، وأخرجاه من رواية أبي هريرة، وفيها ذكر قتيل خزاعة.“

(۴۰) دیکھئے، مرقاة المفاتیح: ۱۵/۷، ۱۶، لمعات التفتيح: ۲۸۰/۶

۳۳۵۹ - (۱۳) وَعَنْ أَنَسِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أَنَّ يَهُودِيًّا رَضَّ رَأْسَ

جَارِيَةٍ بَيْنَ حَجْرَيْنِ فَقِيلَ لَهَا: مَنْ فَعَلَ بِكَ هَذَا؟ أَفُلَانٌ؟ حَتَّى سُمِّيَ

الْيَهُودِيُّ فَأَزْمَأَتْ بِرَأْسِهَا، فَجِيءَ بِالْيَهُودِيِّ، فَاعْتَرَفَ، فَأَمَرَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَرَضَ رَأْسَهُ بِالْحِجَارَةِ. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

ترجمہ: ”حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ایک یہودی نے ایک بچی

کے سر کو دو پتھروں کے درمیان کچل ڈالا تو بچی سے کہا گیا کہ آپ کے ساتھ یہ کس نے کیا

ہے، کیا فلاں آدمی نے، فلاں آدمی نے؟ حتیٰ کہ یہودی کا نام لیا گیا تو اس نے سر سے

اثبات کا اشارہ کیا، لہذا یہودی کو پیش کیا گیا اور اس نے اعتراف کر لیا تو حضور اکرم صلی اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا اور اس کے سر کو پتھر سے کچلا گیا۔“

أَنَّ يَهُودِيًّا رَضَّ رَأْسَ جَارِيَةٍ

”رض“، ”کسر“ اور ”دق“ کے معنی میں ہے۔

”جاریہ“ نابالغ لڑکی کو کہا جاتا ہے، جیسا کہ ”غلام“ نابالغ لڑکے کو کہا جاتا ہے۔ (۱)

(۳۴۵۹) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الخصومات، باب ما يذكر في الأشخاص والخصومة بين المسلم واليهود، رقم: ۲۴۱۳، وكتاب الوصايا، باب إذا أومأ المريض برأسه إشارة بينة تعرف، رقم: ۲۷۴۶، وكتاب الطلاق، باب الإشارة في الطلاق والأمتور، رقم: ۵۲۹، وكتاب الديات، باب إذا قتل بحجر أو بعضا، رقم: ۶۸۷۷، باب من أقاد بالحجر، رقم: ۶۸۷۹، باب إذا أقر بالقتل مرة قتل به، رقم: ۶۸۸۴، باب قتل الرجل بالمرأة، رقم: ۶۸۸۵، ومسلم في صحيحه، كتاب القسامة والمحار بين والقصاص والديات، باب ثبوت القصاص في القتل بالحجر وغيره، رقم: ۴۳۶۱-۴۳۶۵، وأبو داود في سننه، كتاب الديات، باب يقاد من القاتل، رقم: ۴۵۲۷-۴۵۲۹، والترمذي في جامعته، أبواب الديات، باب ما جاء فيمن رضى رأسه بصخرة، رقم: ۱۳۹۴، والدارمي في سننه، كتاب الديات، باب كيف العمل في القود: ۲/۲۴۹، رقم: ۲۳۵۵، وأحمد في مسنده: ۱۹۳/۳، شرح مناصب السنة لابن التملك الرومي: ۱۲۶/۴، المفاتيح في شرح المصابيح للزيداني: (۱) دیکھئے، شرح مناصب السنة لابن التملك الرومي: ۱۹۳/۳، المفاتيح في شرح المصابيح للزيداني: ۱۹۵/۴، لمعات التفتيح: ۲۸۰/۶

فَأَوْمَاتُ بِرَأْسِهَا

”أومات“، ”أشارت“ کے معنی میں ہے کہ اس لڑکی نے سر سے اشارہ کیا کہ اس یہودی نے مجھے قتل کیا ہے، جس کا نام لیا گیا تھا۔

بعض نسخوں ”فأومت“ بغیر ہمزہ کے بھی منقول ہے۔ اس صورت میں ہمزہ کو تحفیفاً حذف کیا گیا ہے۔ (۲)

کیا صرف زخمی آدمی کے قول سے قصاص ثابت ہو جاتا ہے؟

اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ زخمی آدمی سے یہ سوال کرنا جائز ہے کہ آپ کو کس نے زخمی کیا ہے؟ کیونکہ اس کا یہ فائدہ ہوگا کہ متہم آدمی معلوم ہو سکے گا اور اس سے پوچھ گچھ کی جاسکے گی، اگر اس نے اقرار کر لیا تو اس پر قتل ثابت ہو جائے گا اور اگر اس نے انکار کیا تو اس پر یمین لازم ہوگی، محض قول مقتول کی وجہ سے کوئی چیز لازم نہیں ہوگی۔ (۳)

اس سلسلے میں امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب یہ نقل کیا گیا ہے کہ ان کے نزدیک محض زخمی آدمی کے قول سے قتل ثابت ہو جائے گا اور زخمی آدمی نے جس شخص کا نام لیا ہے کہ اس نے مجھے زخمی کیا ہے، اس پر قصاص واجب ہوگا۔ ان کا استدلال حدیث باب سے ہے۔ (۴)

لیکن حدیث باب سے یہ استدلال اس لیے درست نہیں کہ یہاں ”فاعترف“ کی تصریح موجود ہے کہ اس یہودی نے اعتراف کر لیا تھا اور اس کے اعتراف کی وجہ سے اسے قصاصاً قتل کیا گیا، محض قول مجروح کی وجہ سے نہیں۔ (۵)

(۲) مرقاة المفاتیح: ۱۶/۷، لمعات التفتیح: ۲۸۰/۶، شرح مصابیح السنة لابن السلتک اروپمی: ۱۲۶/۴،

المفاتیح فی شرح المصابیح: ۱۹۵/۴

(۳) مرقاة المفاتیح: ۱۶/۷

(۴) شرح النووي علی الصحيح لمسلم، کتاب القسامة والسحارین والقصاص والديات، باب ثبوت

القصاص بالحجر وغيره: ۱۶۰/۱۱، فتح الباري، کتاب الديات، باب سؤال القتال حتی ینفر

والإقرار فی الحدود: ۲۴۸/۱۲

(۵) دیکھئے، شرح النووي، کتاب القسامة والسحارین والقصاص والديات، باب ثبوت القصاص بالحجر

وغيره: ۱۶۰/۱۱، فتح الباري، کتاب الديات، باب سؤال القتال حتی ینفر، والإقرار فی الحدود: ۲۴۸/۱۲

اس سلسلے میں مالکیہ کا صحیح مذہب یہ ہے کہ محض زخمی آدمی کے قول سے قتل ثابت نہیں ہوتا، البتہ مالکیہ نے اس کو قسامت کے لیے لوٹ شمار کیا ہے کہ اس کی وجہ سے مالکیہ کے ہاں قسامت واجب ہوتی ہے۔ (۶)

فَأَمَرَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَرَضَ رَأْسَهُ بِالْحِجَارَةِ

اس روایت سے متعلق دو فقہی مسئلے ہیں:

۱۔ قتل بالمشغل موجب قصاص ہے یا نہیں؟

۲۔ کیا قصاص صرف تلوار سے لیا جائے گا؟ یا قصاص میں مساوات و برابری ضروری ہے کہ قاتل نے

جس طرح قتل کیا ہے اسے اسی طرح قتل کیا جائے؟

ان دونوں میں مسائل فقہاء کا اختلاف ہے اور ان کی تفصیل کو بالترتیب یہاں بیان کیا جاتا ہے۔

۱۔ قتل بالمشغل کا حکم

پہلا مسئلہ قتل بالمشغل سے متعلق ہے کہ کیا اپنی ہتھیار کے علاوہ وزنی اور بھاری چیز سے قتل کرنا قتل عمد کے حکم میں ہے اور موجب قصاص ہے؟

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اپنی اور دھاری دار چیز کے ساتھ قتل کرنا، جیسے نیزہ، چھری، خنجر اور تلوار وغیرہ، قتل عمد کے حکم میں ہے اور اس میں قصاص واجب ہوگا۔ اگر اپنی ہتھیار کے علاوہ کسی بھاری چیز، بڑے پتھر یا لاشی وغیرہ سے قتل کیا گیا ہو تو یہ قتل شبہ عمد ہے اور اس میں قصاص واجب نہیں، صرف دیت واجب ہوگی۔ (۷)

حضرت حسن بصری، امام شعبی، سعید بن مسیب، عطاء بن ابی رباح اور امام طاؤس رحمہم اللہ سے بھی یہی قول نقل کیا گیا ہے۔ (۸)

(۶) دیکھئے، حاشیة الصاوی علی الشرح الصغیر للدردیر: ۴/۴۰۸، دار المعارف، حاشیة الدموقی علی الشرح الکبیر، باب فی أحكام الدماء والقصاص: ۶/۲۵۹، ۲۶۰

(۷) بدائع الصنائع، کتاب الجنایات: ۶/۲۷۲، والعقہ الإسلامی وأدلته، الجنایات، وعقوباتها، القصاص والدیات، الحمایة علی النفس الإنسانیة: ۷/۵۶۲۵

(۸) البیان فی مذہب الإمام الشافعی، کتاب الجنایات، باب ما یحبب ذیہ القصاص من الجنایات: ۱۱/۳۳۶، المغنی لابن قدامة، کتاب النحرار: ۸/۲۰۹

حضرات صاحبین اور ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک اگر قتل کا وقوع ایسے آلے سے ہوا ہو، جس کے استعمال کرنے سے ہلاکت کا ظن غالب ہو تو یہ قتل عمد ہے اور اس میں قصاص واجب ہوگا، چاہے وہ قتل اپنی ہتھیار اور دھاری دار چیز سے ہو یا ان کے علاوہ کوئی وزنی اور بھاری چیز مثلاً کسی بڑے پتھر اور لاشی وغیرہ سے کیا گیا ہو۔ ابراہیم نخعی، امام زہری، ابن سیرین، حماد، عمرو بن دینار، ابن ابی لیلیٰ اور اسحق بن راہویہ رحمہم اللہ کا بھی یہی قول ہے۔ (۹)

جمہور کے دلائل

۱- جمہور کا استدلال حدیث باب سے ہے، اس میں اس بات کی تصریح موجود ہے کہ یہودی نے جب انصاری بچی کو پتھر کے ذریعہ قتل کیا تو حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے اس سے قصاص لیا اور قصاص صرف قتل عمد ہی کی صورت میں لیا جاتا ہے۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر اپنی ہتھیار کے علاوہ کسی بھاری اور وزنی چیز سے بھی قتل کیا جائے جیسا کہ یہاں اس یہودی نے بچی کو پتھر سے قتل کیا ہے تو وہ بھی قتل عمد کے حکم میں ہے اور شرعاً اس میں بھی قصاص واجب ہوگا۔ (۱۰)

۲- دوسری ذلیل صحیحین میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت ہے جس میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مقتول کے ورثا کو قصاص اور دیت میں اختیار دیا ہے اور اس میں آپ نے محدود اور غیر محدود کے درمیان کوئی تفریق بیان نہیں فرمائی۔ چنانچہ آپ نے فرمایا ہے:

”ومن قتل له قتيل فهو بحير النظرين: إما أن تؤدى وإما أن

تقاد.“ (۱۱) یعنی: ”جس کا کوئی آدمی قتل کر دیا جائے تو اسے دو باتوں کا اختیار ہے، یا تو

اسے خون بہا دیا جائے اور یا قصاص دیا جائے۔“

(۹) البيان في مذهب الإمام الشافعي، كتاب الجنایات، باب ما يجب به القصاص من الجنایات: ۳۳۶-۳۳۷/۱۱، المسونة الكبرى، كتاب انجراحات، تفسير عمد والخفأ: ۳۰۸، ۳۰۶، اندحيزة في فروع المالكية، كتاب الجراح: ۱۰/۱، ۹، ۱۰، بدائع الصنائع، كتاب الجنایات: ۲۷۲، ۶، السنني لابن قدامة، كتاب الجراح: ۲۰۹/۸

(۱۰) السنني لابن قدامة، كتاب الجراح: ۲۰۹/۸، البيان في مذهب الإمام الشافعي، كتاب الجنایات، باب ما يجب به القصاص من الجنایات: ۳۳۶/۱۱

(۱۱) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجنایات، باب: من قتل له قتيل فهو بحير النظرين. رقمه: ۲۸۸۸، ومسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب: تحريم مكة وتحريم صلبها وخلاتها وشجرها. رقمه: ۴۳، ۳۳، ۴۳.

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے دلائل

۱- امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی ایک دلیل حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما کی مرفوع روایت ہے، جس میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے لاشی کے ساتھ کیے جانے والے قتل کو شبہ عمد قرار دیا ہے اور فرمایا ہے:

”ألا إن دية الخطأ شبه العمد ما كان بالعصا مائة من الإبل، منها

أربعون في مطوبها أولادها.“ (۱۲)

یعنی: ”سن لو! کہ شبہ عمد کی دیت جو لاشی کے ساتھ ہوتا ہے، سواونٹ ہیں، ان

میں چالیس گا بھن اونٹیاں ہوتی ہیں۔“

۲- اسی طرح کی ایک روایت حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما سے بھی نقل کی گئی ہے کہ کوڑے اور لاشی کے ساتھ ہونے والا قتل شبہ عمد ہے اور اس کی دیت سواونٹ ہوگی۔ چنانچہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

”ألا إن دية الخطأ شبه العمد ما كان بالسوط أو العصا مائة من

الإبل.“ (۱۳)

یعنی: ”اچھی طرح سن لو! کہ قتل خطا شبہ عمد کی دیت جو کوڑے یا لاشی کے ساتھ ہوتا

ہے، سواونٹ ہیں۔“

ان دونوں روایتوں سے اس طرح استدلال کیا گیا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے لاشی اور کوڑے میں دیت کو واجب قرار دیا ہے اور آپ نے چھوٹے یا بڑے کی کوئی تفریق بیان نہیں فرمائی، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس طرح کی چیزوں سے کیا جانے والا قتل، قتل شبہ عمد ہے اور اس میں قصاص نہیں، صرف دیت واجب ہوتی ہے۔ (۱۴)

(۱۲) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الديات، باب في دية الخطأ شبه العمد، رقم الحديث: ۴۵۸۸، والنسائي في سننه، كتاب القسامة والقيود والديات، باب كم دية شبه العمد.....، رقم: ۴۷۹۵، وابن ماجه في سنه، أبواب الديات، باب دية شبه العمد مغلظة، رقم: ۲۶۲۷

(۱۳) أخرجه النسائي في سننه، كتاب القسامة والقيود والديات، كم دية شبه العمد.....، رقم: ۴۸۰۳، وابن ماجه في سننه، أبواب الديات، باب دية شبه العمد مغلظة، رقم: ۲۶۲۷

(۱۴) البناية، كتاب انجنابات: ۹۳/۱۲، رشديه

۳۔ صحیحین کی ایک روایت کتاب الدیات کی فصل اول میں آرہی ہے کہ دو عورتوں کی آپس میں لڑائی ہوئی اور ان سے ایک نے دوسری کو پتھر مارا اور اس عورت اور اس کے پیٹ کے بچے کو قتل کر دیا۔ چنانچہ روایت کے الفاظ ہیں:

”اقتلت امرأتان من ہدیل فرمت إحداهما الأخری بحجر، فقتلتها
وکما فی بطنها، فقاضی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم أن دية جنینها عرۃ: عمد
أو ولیدة، قضی بدية المرأة علی عاقلتها وورثها ولدها ومن معهم.“ (۱۵)

یعنی: ”قبیلہ ہذیل کی دو عورتیں آپس میں لڑ پڑیں اور ایک نے دوسری کو پتھر مارا
اور اسے اور اس کے پیٹ کے بچے کو مار ڈالا، چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فیصلہ
فرمایا کہ اس کے بچے کی دیت غرہ یعنی غلام یا باندی ہے اور آپ نے عورت کی دیت
(قاتلہ) کے عصبہ پر لزم کی اور دیت کا وارث مقتولہ کے بیٹے اور ان کو بنایا جو اس کے
ساتھ (میراث میں شریک) تھے۔“

مسلم شریف کی ایک اور روایت میں ہے کہ ایک عورت اپنی سوکن (جو کہ حاملہ تھیں) کو ”عمود
فسطاط“ یعنی خیمے کی چوب کے ساتھ مارا اور اسے قتل کر دیا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قاتلہ کے عصبہ پر
مقتولہ کی دیت لازم کی اور پیٹ کے بچے کے لیے غرہ۔ (۱۶)

پتھر اور خیمے کی چوب سے کپے جانے والے قتل پر دیت کا لازم کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ یہ قتل عمد نہیں
ہے، بلکہ شبد عمد ہے، باوجودیکہ ان دونوں چیزوں سے قتل واقع ہو سکتا ہے۔ لہذا یہ روایت بھی امام ابوحنیفہ رحمۃ
اللہ علیہ کی دلیل ہوگی کہ آہنی اور دھاری بچار چیز کے علاوہ کیا جانے والا قتل، قتل عمد نہیں ہے اور اس میں قصاص
واجب نہیں ہوگا۔ (۱۷)

(۱۵) تخریج کے لیے دیکھئے، کتاب الدیات، الفصل الأول، رقم الحدیث: ۳۴۸۸

(۱۶) تخریج کے لیے دیکھئے، کتاب الدیات، الفصل الأول، رقم الحدیث: ۳۴۸۹

(۱۷) دیکھئے، لمعات التبیحیح: ۴/۶، ۳، ۵، ۳، ۵، نیز اس روایت سے استدلال کی مزید تفصیل کے لیے دیکھئے، شرح

حضرت ابو بکرہ رضی اللہ عنہ کی روایت

۳۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی ایک اور دلیل سنن ابن ماجہ کی روایت ہے جو صحابی رسول حضرت ابو بکرہ

رضی اللہ عنہ کی سند سے نقل کی گئی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

”لا قود إلا بالسيف“ (۱۸)، یعنی: ”قصاص ایسے قتل سے ہی ہوگا جو تلوار کے

ذریعے کیا گیا ہو۔“

حدیث کا مطلب

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کی تفسیر اس طرح کی ہے کہ قاتل پر قصاص واجب نہیں ہوتا

مگر یہ کہ اس نے اپنی ہتھیار یا ایسی چیز سے قتل کیا ہو جو اس کے ہم معنی ہو، لیکن اگر وہ بڑی لاشچی یا کسی اور مشکل چیز کے ذریعے قتل کرتا ہے تو یہ قتل عمد نہیں اور نہ ہی اس کی وجہ سے قصاص واجب ہوگا۔ (۱۹)

مذکورہ مطلب کی تائید سنن دارقطنی کی ایک روایت سے بھی ہوتی ہے جو حضرت نعمان بن بشیر رضی اللہ

عنہ سے نقل کی گئی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

”کل شیء سوی الحديدہ فهو خطأ، وفي كل خطأ أرس.“ (۲۰)

یعنی: ”ہتھیار کے علاوہ ہر چیز خطا کے حکم میں ہے اور ہر خطا میں تاوان

واجب ہوتا ہے۔“

اسی طرح ”کنز العمال“ میں ”مسند احمد“ کے حوالے سے منقول حضرت نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ کی

ایک اور روایت سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

”لا عمد إلا بالسيف“ (۲۱)، یعنی: ”قتل عمد صرف تلوار کے ذریعے ہوتا ہے۔“

(۱۸) أخرجه ابن ماجه في سننه، أبواب الديات، باب لا قود إلا بالسيف، رقم: ۲۶۶۷، ۲۶۶۸، من طريق إبراهيم بن المستمير، قال حدثنا الحر بن مالك العبدي، قال حدثنا مبارك بن فضالة، عن الحسن، عن أبي

بكرة قال، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الحديث

(۱۹) دیکھئے، إعلال السنن، كتاب الجنایات، باب قوله: لا قود إلا بالسيف ومعنى العتل الخطأ شبه العمد: ۸۱/۱۸

(۲۰) أخرجه الدارقطني في سننه، كتاب الحدود والديات وغيره: ۱۰۷/۳، رقم: ۸۶-۸۸، وأخذت في مستندة: ۲۷۲/۴

(۲۱) كنز العمال، حرف القاف، كتاب القضاة، الفصل الأول في قصاص النفس: ۱۱/۱۵، رقم: ۳۵۸۴۲

البتہ مذکورہ بالا روایت مسند احمد کے مطبوعہ نسخوں میں مسندات نعمان بن بشیر کے تحت موجود نہیں ہے، تاہم صاحب کنز العمال کا کسی روایت کو نقل کرنا بھی بذات خود قابل اعتماد ہے۔ (۲۲) نیز نجم طبرانی اور ابن ابی عامر شیبانی رحمۃ اللہ علیہ کی ”کتاب الديات“ میں بھی یہ روایت نقل کی گئی ہے۔ (۲۳) اگر یہ حدیث ثابت ہو جاتی ہے تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی مذکورہ تفسیر کے لئے بمنزل نص کے ہوگی۔ (۲۴)

سند کی تحقیق

حضرت ابو بکرہ رضی اللہ عنہ کی مذکورہ روایت کی سند پر جمہور کی طرف سے اعتراضات کئے گئے ہیں کہ اس کی سند کمزور ہے، لہذا اس کو احکام میں بطور حجت کے پیش کرنا درست نہیں، دیکھتے ہیں کہ فنی اعتبار سے اس پر کئے جانے والے اعتراضات کی کیا حیثیت ہے؟

حربن مالک پر کلام

علامہ زبیلی رحمۃ اللہ علیہ نے اس روایت کو مسند بزار کے حوالے سے مذکورہ سنہ کے ساتھ نقل کیا ہے اور اس کے بعد امام بزار رحمۃ اللہ علیہ کا تبصرہ نقل کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ انہوں نے کہا:

”لا نعلم أحداً أسنده بأحسن من هذا الإسناد، ولا نعلم أحداً قال

عن أبي بكر بن مالك، إلا الحر بن مالك، وكان لا بأس به، وأحسسه أخطأ في هذا

الحديث؛ لأن الناس يروون عن الحسن مرسلًا.“ (۲۵)

(۲۲) تکملة فتح المسلم، کتاب القسامۃ والمحاربين والقصاص والديات، باب ثبوت القصاص بالحجر

وغیرہ: ۲۰۰/۲

(۲۳) رواه الطبرانی في المعجم كما في نصب الرایة، کتاب الجنایات، باب ما یوجب القصاص: ۳۴۲/۴،

والدرایة علی هامش ابتدایة، کتاب الجنایات، باب ما یوجب القصاص وما لا یوجه. ۵۵۹/۴، وابن ابی

غاصم فی کتاب الديات، باب من قال: القود بالسيف، ص: ۲۶

(۲۴) تکملة فتح المسلم، کتاب القسامۃ والمحاربين والقصاص والديات، باب ثبوت القصاص بالحجر

وغیرہ: ۲۰۰/۲

(۲۵) نصب الرایة لسزینعی، کتاب الجنایات، باب ما یوجب القصاص: ۳۴۱/۴، ومسند ایزار، مسند ابی

بکرہ رضی اللہ عنہ: ۱۱۶/۹، ق: ۳۶۶۳

یعنی: ”مجھے معلوم نہیں ہے کہ کسی نے اس روایت کو اس سے اچھی سند کے ساتھ نقل کیا ہو اور نہ ہی میں کسی کو جانتا ہوں کہ اس نے حضرت ابو بکرہ رضی اللہ عنہ سے اس روایت کیا ہو، سوائے حرب بن مالک کے اور ان کے روایت نقل کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، میرا خیال یہ ہے کہ اس حدیث میں انہوں نے غلطی کی ہے، کیونکہ لوگ اسے حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ کی مرسل روایت سمجھتے ہیں۔“

لیکن علامہ زیلعی رحمۃ اللہ علیہ نے امام بزار رحمۃ اللہ علیہ کے مذکورہ کلام کو رد کر دیا ہے اور کہا ہے کہ اس روایت کو نقل کرنے والے راوی مبارک بن فضالہ کے شاگرد حرب بن مالک اکیلے نہیں بلکہ ان کی متابعت ولید بن صالح نے بھی کی ہے اور اس کی روایت کو امام دارقطنی اور بیہقی رحمہما اللہ دونوں نے نقل کیا ہے (۲۶)، لہذا حرب بن مالک کی وجہ سے اس حدیث سے استدلال کو رد نہیں کیا جاسکتا۔

مبارک بن فضالہ رحمۃ اللہ علیہ

البتہ امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے اسے مبارک بن فضالہ کی وجہ سے معطل قرار دیا ہے۔ لیکن امام بیہقی اور امام نسائی رحمہما اللہ کے علاوہ کسی اور محدث سے مبارک بن فضالہ کی مطلقاً تضعیف منقول نہیں، بلکہ ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ”صحیح“ اور امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے ”مستدرک“ میں ان سے روایت نقل کی ہے اور ان کی توثیق بھی کی ہے۔ (۲۷) نیز یحییٰ بن سعید قطان، یحییٰ بن معین، ابو حاتم اور عفان رحمہم اللہ وغیرہ کئی حضرات نے ان کی تعریف کی ہے (۲۸) اور امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کے متعلق لکھا ہے کہ:

(۲۶) أخرجه الدارقطني في سننه، كتاب الحدود والديات وغيره: ۱۰۶/۳، رقم: ۸۲، وابيهقي في سننه، كتاب الحراج، باب ماروي في أن لا فود إلا بحديدة: ۶۳/۸

(۲۷) دیکھئے، نصب الراية للزيلعي، كتاب الجنائيات، باب ما يوجب القصاص: ۳۴۱/۴

(۲۸) ”وكان يحيى القطان يحسن الثناء عليه، وقال يحيى بن معين: صالح، ... وكان عفان يوثقه، وقال أبو حاتم: هو أحب إلي من الربيع بن ضييح، وكان عفان يرفعه ويوثقه، وقال: كان من النساك“ ميزان الاعتدال، حرف العيم: ۴۳۱/۳

”کان من علماء الحدیث بالبصرة، روى عنه زکعب، و عثمان، و نسیان

وخلق.“ (۲۹)

یعنی: ”وہ بصرہ میں حدیث کے علماء میں سے تھے، زکعب، عثمان، نسیان اور ان کے

مخلوق نے ان سے روایت نقل کی ہے۔“

خود مبارک بن فضالہ نے کہا کہ، ”حالیست الحسن ثلاث عشرة سنة.“ (۳۰) یعنی ”میں نے

تیرہ سال حسن بصری کی مجالست اختیار کی ہے۔“

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی روایات کے متعلق فرمایا ہے کہ:

”ماروی عن الحسن یحتج به.“ (۳۱) یعنی: ”حسن بصری سے جو اس

نے روایت کیا ہے، وہ قابل حجت ہے۔“

ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ ”عمامة احادیثه ارحوان نکون مستفیضة.“ (۳۲) یعنی:

”مجھے امید ہے کہ ان کی عام احادیث صحیح ہوں گی۔“

لیکن بعض حضرات نے ان پر تہلیل کا بھی اعتراض کیا ہے (۳۳)، تاہم امید کی جاتی ہے کہ حضرت

حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ سے ان کی روایات قابل تحمل ہوں گی۔ (۳۴)

نیز اس پر اتفاق ہے کہ یہ حدیث حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ سے مرسل ثابت ہے جیسا کہ سنن دارقطنی

(۲۹) میزان الاعتدال، حرف المیم: ۴۳۱/۳، رقم: ۷۰۴۸

(۳۰) میزان الاعتدال، حرف المیم: ۴۳۱/۳، التاریخ الصغیر للإمام البخاری: ۱۵۶/۲، رقم: ۲۱۳۸،

دار الوعی، مکتبة دار التراث، الحل، القاہرہ.

(۳۱) میزان الاعتدال، حرف المیم: ۴۳۱/۳، تہذیب الکمال: ۱۸۵/۲۷، رقم: ۵۷۶۶

(۳۲) میزان الاعتدال، حرف المیم: ۴۳۱/۳

(۳۳) دیکھئے، میزان الاعتدال، حرف المیم: ۴۳۱/۳، تہذیب الکمال: ۱۸۰/۲۷-۱۹۰، رقم: ۵۷۶۷

(۳۴) تکمیل فتح الملہم، کتاب القسامۃ و المحاربین و القصاص و الدیات، باب ثبوت القصاص بالحجر

میں نقل کی گئی ہے (۳۵) اور مرسل حدیث جمہور کے ہاں حجت ہوا کرتی ہے۔ (۳۶)

حضرت نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ کی روایت

حضرت ابو بکرہ رضی اللہ عنہ کے علاوہ یہی روایت حضرت نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ سے بھی نقل کی گئی ہے اور ابن ماجہ، بزار، دارقطنی اور امام بیہقی نے اس کی تخریج کی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔
 ”لا قود إلا بالسيف.“ (۳۷)، یعنی: ”قصاص ایسے قتل سے ہی ہوگا جو تلوار

کے ذریعے کیا گیا ہو۔“

لیکن اس روایت کی سند میں جابر بن یزید جعفی نامی راوی ہیں اور ان تمام حضرات نے اس کی وجہ سے مذکورہ روایت کو معطل قرار دیا ہے۔

سنن دارقطنی کی روایت

تاہم جابر بن یزید جعفی اس روایت کو نقل کرنے میں متفرد نہیں ہیں بلکہ دارقطنی میں موسیٰ بن داؤد، عن مبارک، عن الحسن کے طریق سے بھی یہ روایت نقل کی گئی ہے اور اس میں ہے کہ یونس نے حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ سے پوچھا کہ یہ روایت آپ نے کس سے لی ہے؟ انہوں نے فرمایا کہ میں نے نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ سے سنی ہے۔ چنانچہ روایت کے آخر میں ہے:

قال یونس: قلت للحسن: عن من أخذت هذا؟ قال: سمعت النعمان

بن بشیر يذكر ذلك. (۳۸)

یعنی: ”یونس نے کہا کہ میں نے حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ سے عرض کیا، آپ نے

(۳۵) أخرجه الدارقطني في سننه، كتاب الحدود والديات وغيره: ۱۰۶/۳، رقم: ۸۳، نیز دیکھئے، إعلانه السن، كتاب الحنايات، باب قوله: لا قود إلا بالسيف ومعنى القتل الخطأ شبه العمد: ۸۰/۱۸۔

(۳۶) دیکھئے، التامی شرح منتخب الحسامی، باب في بيان أقسام السنة، ص: ۱۴۲، مكتبة البشري۔

(۳۷) نصب الرأية للزبلي، كتاب الحنايات، باب ما يوجب القصاص: ۳۴۲/۴۔

(۳۸) سنن الدارقطني، كتاب الحدود والديات وغيره: ۱۰۶/۳، رقم: ۸۳۔

یہ روایت کس سے لی ہے؟ انہوں نے فرمایا کہ میں نے نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ کو یہ روایت نقل کرتے ہوئے سنا ہے۔

دارقطنی کی اس روایت سے چند امور کی وضاحت ہو جاتی ہے کہ:

۱- جابر بن یزید بعلی اس روایت کو نقل کرنے میں متفرق نہیں ہیں بلکہ مبارک بن فضالہ نے بھی حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ سے اسے روایت کیا ہے۔

۲- مبارک بن فضالہ اس حدیث کو حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کرنے میں متفرق نہیں ہیں بلکہ یونس نے بھی حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ سے یہی روایت نقل کی ہے۔

۳- حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ نے نعمان بشیر رضی اللہ عنہ سے اس کا سماع کیا ہے۔

لہذا یہ ممکن ہے کہ حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت ابوبکرہ اور حضرت نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہما دونوں سے یہ روایت سنی ہو اور کبھی اسے حضرت ابوبکرہ رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہو، جیسا کہ حرب بن مالک اور ولید بن صالح رحمہما اللہ کی روایت میں ہے، کبھی حضرت نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہو، جیسا کہ یونس اور ابو عازب کی روایت میں ہے اور کبھی اسے مرسل نقل کر دیا ہو، جیسا کہ موسیٰ بن داؤد عن المبارک کی روایت میں ہے۔ جب کہ تابعین کی ایک بڑی تعداد کی عادت یہ بھی تھی کہ جب وہ کسی روایت کو متعدد صحابہ سے سنتے تو اسے مسند کے بجائے مرسل نقل کر دیتے اور جن صحابہ سے اس روایت کو سنا ہوتا، ان کا نام ذکر نہیں کرتے تھے۔ اس روایت میں بھی بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ نے اسے متعدد صحابہ سے سنا ہے اور مسند کی بجائے اسے مرسل نقل کر دیا ہے۔ (۳۹)

مذکورہ حدیث کے شواہد

حضرت نعمان بن بشیر اور حضرت ابوبکرہ رضی اللہ عنہما کے علاوہ دیگر کئی صحابہ کرام سے بھی اس طرح کے الفاظ نقل کئے گئے ہیں۔ ان کی اسناد میں اگرچہ ضعف پایا جاتا ہے لیکن وہ روایات مذکورہ روایت کے لئے شاہد

(۳۹) نكلمة فتح الملهم، كتاب القنامة والسحارین والقصاص والذیات، باب نبوت القصاص بالحجیر.

بننے کی صلاحیت رکھتی ہیں۔

۱- چنانچہ سنن دارقطنی میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:
 "لا قود إلا بالسف" (۴۰)، یعنی: "قصاص ایسے قتل سے ہی ہوتا ہے جو تلوار

کے ذریعے کیا گیا ہو۔"

اس روایت کی سند میں سلیمان بن ارقم نامی راوی متروک الحدیث ہے۔ (۴۱)

۲- حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"لا قود إلا بحديدة، ولا قود في النفس وغيرها إلا بحديدة." (۴۲)

یعنی: "قصاص اہنی ہتھیار ہی کے ذریعے ہوگا اور جان وغیرہ کا قصاص بھی اہنی ہتھیار ہی کے ذریعے ہوگا۔"

اس روایت کو امام دارقطنی رحمۃ اللہ عنین نے معلى بن ہلال کی وجہ سے معطل قرار دیا ہے۔ (۴۳)

۳- حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"لا قود إلا بسلاح" (۴۴)، یعنی: "قصاص ایسے قتل سے ہی ہوتا ہے

جو ہتھیار کے ذریعے کیا گیا ہو۔"

اس روایت میں بھی ابو معاذ سلیمان بن ارقم راوی ہیں، جیسا کہ ابھی گزرا ہے کہ یہ متروک الحدیث ہیں اور ان کی روایت معتبر نہیں۔ (۴۵)

(۴۰) أخرجه الدارقطني في سننه، كتاب الحدود والديات وغيره: ۸۷/۳، رقم: ۲۰۰۰
 (۴۱) دیکھئے، سنن الدارقطني، كتاب الحدود: ۸۷/۳

(۴۲) أخرجه الدارقطني في سننه، كتاب الحدود والديات وغيره: ۸۷/۳، ۸۸، رقم: ۲۰۰۰
 (۴۳) دیکھئے، سنن الدارقطني، كتاب الحدود والديات وغيره: ۸۸/۳، رقم: ۲۰۰۰

(۴۴) أخرجه الدارقطني في سننه، كتاب الحدود والديات وغيره: ۸۸/۳، رقم: ۲۰۰۰، ورواه الطبراني في معجمه كفا في جميع الروايات: ۲۶۱/۶
 (۴۵) دیکھئے، سنن الدارقطني، كتاب الحدود والديات وغيره: ۸۸/۳، معجم الروايات للنهشي: ۲۶۱/۶

۴- حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

”القود بالسيف والخطأ على العاقلة“ (۶۶) یعنی: ”قصاص تلوار کے ساتھ ہوگا اور خطا (کی دیت) عاقلہ پر ہوگی۔“

اس روایت کی سند میں بھی جابر بن یزید جعفی راوی ہیں، اس کے متعلق یہ بات ابھی نزر چلی ہے کہ ان کی روایت قابل حجت نہیں ہوتی۔

مذکورہ بالا روایات حضرت ابو ہریرہ، حضرت علی، حضرت عبداللہ بن مسعود اور حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہم سے نقل کی گئی ہیں، ان کی سند میں اگرچہ ضعیف پایا جاتا ہے جیسا کہ ہر روایت کے ساتھ اس کی وضاحت کر دی گئی ہے، لیکن مجموعی طور پر ان میں اتنی قوت ضرور پیدا ہو جاتی ہے کہ یہ حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ کی روایت کے لئے شاہد بننے کی صلاحیت رکھتی ہیں اور انہیں اس روایت کی تائید کے طور پر پیش کیا جا سکتا ہے۔ (۴۷)

آثار سے تائید

مذکورہ روایات کے علاوہ اس معنی میں صحابہ و تابعین سے متعدد آثار بھی نقل کئے گئے ہیں:

۱- ابن قتیبہ رحمۃ اللہ علیہ نے ”غریب الحدیث“ میں اپنے والد کے طریق سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کا اثر نقل کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا: ”لا قود إلا بالأسل“ (۴۸) یعنی: ”قصاص دھاری دار لوہے کے ذریعے ہوتا ہے۔“

ابن قتیبہ رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ ”الأسل“ سے یہاں یاڑیک، دھاری دار اور تیز لوہا مراد ہے جیسے چھری، تلوار اور نیزے کا پھل وغیرہ۔ (۴۹)

(۴۶) أخرجه الدارقطني في سننه، كتاب الحدود والديات وغيره: ۱۰۷/۳، رقم: ۸۹۔

(۴۷) دیکھئے، نكلمة فتح السلم، كتاب الفسامة والمحابيس والقصاص والديات، ثبات ثبوت القصاص بالحجر وغيره: ۱۹۹/۲۔

(۴۸) أخرجه ابن قتيبة في غريب الحديث: ۸۹/۲، من صريف أبيه عن محمد بن أبي عثمان النهدي، عن ابن أبي عنية، عن جويبر، عن الصحاك، عن علي رضي الله عنه.

۲- ابن ابی شیبہ رحمۃ اللہ علیہ نے مصنف میں ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے، ایک ایسے آدمی کے بارے میں جو کنکریوں کے ذریعے مثلہ یا قتل کرتا ہے، فرمایا:

”إبما القود بالسيف، لم يكن من أمرهم المثلثة.“ (۵۰) یعنی: ”قصاص

صرف تلوار کے ذریعے ہوتا ہے اور صحابہ رضی اللہ عنہم مثلہ نہیں کیا کرتے تھے۔“

۳- اسی طرح امام شعبی رحمۃ اللہ علیہ سے بھی نقل کیا گیا ہے کہ انہوں نے فرمایا: ”لا قود إلا

بحدیدہ.“ (۵۱) یعنی: ”قصاص ایسے قتل سے ہی ہوگا جو آہنی چیز کے ذریعے کیا گیا ہو۔“

۴- اسی طرح کا ایک اثر حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ سے بھی نقل کیا گیا ہے کہ قصاص آہنی چیز کے

ذریعے لیا جائے گا۔ (۵۲)۔

ظاہر ہے کہ اس طرح کے امور اپنی رائے سے بیان نہیں کئے جاتے، بلکہ ضرور ان حضرات کے سامنے

کوئی روایت ہوگی یا روایت ہی کو انہوں نے فتویٰ کی جگہ بیان کیا ہوگا۔ ان آثار سے بھی مذکورہ احادیث مرفوعہ کی تائید ہوتی ہے۔ (۵۳)

حدیث باب کا جواب

احناف کی طرف سے حدیث باب کے متعدد جوابات دیئے گئے ہیں:

۱- علامہ زبیلی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ ممکن ہے حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو اس یہودی کا راہزن اور

قاطع الطریق ہونا معلوم ہو اور راہزن لاشمی، کوڑے یا جس آلے سے بھی قتل کرے، بطور حد کے اسے اسی طرح

قتل کیا جاسکتا ہے۔ اس میں ایک احتمال یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اس یہودی نے شہری آبادی کے درمیان بچی کو انتہائی

(۵۰) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الديات، باب لا قود إلا بالسيف: ۳۵۴/۹

(۵۱) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الديات، باب لا قود إلا بالسيف: ۳۵۴/۹، رقم: ۷۷۷۴

(۵۲) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الديات، باب لا قود إلا بالسيف: ۳۵۴/۹، رقم: ۷۷۷۶

(۵۳) تكملة فتح الملهم، كتاب القسامة والمحاربن والقصاص والديات، باب نبوت القصاص بالحجر وغيره: ۱۹۹/۲

بے دردی سے قتل کیا اور وہ اللہ کی زمین پر فساد پھیلانے والا تھا، لہذا آپ نے اس کو قاطع الطریق کے ساتھ اتق کر کے اس پر قاطع الطریق کے احکام جاری کئے اور بطور حد کے اسے قتل کر دیا۔ (۵۴)

راہزن اور قاطع الطریق کے قتل کی نوعیت اور آلے کی تعیین حاکم کی صوابدید پر ہوتی ہے کہ وہ جس طرت اور جس آلے سے بھی سزا دینا چاہے، دے سکتا ہے۔ (۵۵)

۲- ایک اور جواب یہ دیا گیا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے یہودی کو قصاصاً نہیں بلکہ عزیزاً اور سیماً قتل کیا تھا (۵۶)، یہی وجہ ہے کہ کسی روایت میں بھی یہ مذکور نہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے اس کو اولیاء مقتول کے حوالے کیا ہو، یا ان کو مصالحت، قصاص اور معاف کرنے میں اختیار دیا ہو۔

۳- ایک جواب یہ دیا گیا ہے کہ اگر یہ بات ثابت بھی ہو جائے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے قصاصاً قتل کیا تھا تب بھی مذکورہ حدیث ان روایات کی وجہ سے منسوخ ہو جاتی ہے، جن سے معلوم ہوتا ہے کہ قصاص ایسے قتل کی وجہ سے ہوگا جو تلوار کے ذریعے کیا گیا ہو، لیکن نسخ تاریخ کے علم کے بغیر ثابت نہیں ہوتا، جب کہ یہاں تاریخ معلوم نہیں ہے، اس لئے اس جواب کو ضعیف قرار دیا گیا ہے۔ (۵۷)

۴- علامہ ظفر احمد عثمانی رحمہ اللہ نے فرمایا ہے کہ یہودی نے بچی کو عمداً قتل کیا تھا اور وہ اس کے زیورات چھپا کر لے جانا چاہتا تھا۔ جب قاتل کا ارادہ ہلاک کرنے کا ہو، اگرچہ اس میں آہنی ہتھیاروں کو استعمال نہ کیا گیا ہو تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بھی وہ قتل عمد کے حکم میں ہوتا ہے۔ روایات میں جب یہودی کے اقرار قتل کا ذکر موجود ہے تو یہ بھی ممکن ہے کہ یہودی نے قتل کے ارادے کا اقرار کر لیا ہو۔ لہذا اس وقت محض غیر آہنی اور آلے کے دھاری دار نہ ہونے کی وجہ سے قصاص ساقط نہیں ہوگا۔ (۵۸)

(۵۴) نیین الحقائق، کتاب الجنایات: ۲۱۴/۷، دارالکتب العلمیہ بیروت

(۵۵) نیین الحقائق، کتاب الجنایات: ۲۲۶/۷، دارالکتب العلمیہ بیروت

(۵۶) دیکھیے، المبسوط للسر حسی، کتاب الدیات، باب القصاص: ۱۴۸/۲۶، سمعات التفتیح: ۲۸۱/۶

(۵۷) تکملة فتح الملہم، کتاب القسامۃ والمحاربین والقصاص والدیات، باب ثبوت القصاص بالحجر

وغیرہ.....: ۲۰۱/۲

(۵۸) دیکھیے، إعلیاء السنن، کتاب الجنایات، جاب أن القتل بالمثل مرجب للقوق إذا کان عمداً: ۸۶/۱۸، ۸۷

جمہور کی دوسری دلیل کا جواب

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت کا جواب یہ ہے کہ کسی چیز کے عدم ذکر سے اس کا عدم لازم نہیں آتا، روایت میں اگر ہتھیار کی تفصیل کا ذکر نہیں تو اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ شرعاً وجوب قصاص کے سلسلے میں آلے کی تخصیص کا کوئی دخل نہیں، خصوصاً جب کہ یہ مقام بھی اکہ قتل کی نوعیت کو بیان کرنے کا نہیں، بلکہ صرف اولیائے مقتول کے حقوق کو بیان کرنے کا ہے کہ قتل عمد کی وجہ سے کیا چیز واجب ہوتی ہے، لہذا کہ قتل کی تعیم پر اس روایت سے استدلال نہیں کیا جاسکتا۔

خلاصہ یہ ہے کہ زیر بحث روایت میں اکہ قتل کا ذکر نہیں ہے، جبکہ ہماری ذکر کردہ روایت میں اکہ قتل کا ذکر ہے، دونوں روایتوں کا مورد الگ الگ ہے، لہذا ان دونوں روایتوں میں تعارض نہیں ہوگا، تعارض وہاں ہوتا ہے جہاں دونوں روایتیں ایک ہی امر سے متعلق وارد ہوئی ہوں۔ (۵۹)

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کی تحقیق

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک قتل بالمشکل سے اس وقت قصاص واجب نہیں ہوتا جب قاتل کا ارادہ ہلاک کرنے کا نہ ہو، لیکن جب یہ بات ثابت ہو جائے کہ قاتل نے قتل اور ہلاک کرنے کے ارادے سے مارا ہے تو امام صاحب کے ہاں بھی یہ قتل عمد ہے اور اس میں قصاص واجب ہوگا۔

چنانچہ علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ ”قتل شبه عمد“ کی بحث کے تحت فرماتے ہیں:

”وفي المعراج عن المجتبی: يشترط عند أبي حنيفة أي: في شبه

العمد أن يقصد التأديب دون الإتلاف.“ (۶۰)

(۵۹) دیکھئے، شرح مختصر الطحاوی، کتاب القصاص والدیات فی الجراحات: ۲۴/۵

(۶۰) رد المحتار، کتاب الجنایات: ۵۳۰/۶، سعید

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ ہدایہ کی شرح میں لکھتے ہیں:

”وقال صاحب السحتی: يشترط عند أبي حنيفة أن يقصد التأديب دون الإتلاف.“ یعنی: ”صاحب

مجتبی نے کہا ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک (شبه عمد میں) یہ شرط ہے کہ تادیب کا ارادہ کیا گیا ہو، ہلاک کرنے کا نہیں۔“ (السابع، کتاب الجنایات: ۹۲/۱۲۔ ز۔ ۱۰۰۔ ۱۰۱)

یعنی: ”معراج میں مجتبیٰ کے حوالے سے نقل کیا گیا ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قتل شبہ عمد میں یہ شرط ہے کہ تادیب کا قصد کیا گیا ہو، ہلاک کرنے کا نہیں۔“ علامہ رافعی رحمۃ اللہ علیہ نے ”فتاویٰ شامی“ کی مذکورہ عبارت پر تعلق قائم کی ہے اور علامہ زیلعی رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے یہ نقل کیا ہے کہ ارادے کی صورت میں قتل شبہ کی یہ قسم عمد کے حکم میں ہوگی اور اس میں قصاص واجب ہوگا۔ چنانچہ ”تعلیقات“ میں وہ فرماتے ہیں:

”یوافقہ ما قال الزیلعی: وإنما سببی هذا النوع شبه عمد؛ لأن فیہ قصد الفعل لا القتل، فكان عمداً باعتبار نفس الفعل وخطأ باعتبار القتل اه. ویوافقہ ما ذکرہ أيضاً فی الاستدلال لمذهب الإمام رحمہ اللہ: وعلى هذا إذا أقر بقصد قتله بما ذکر یقتض منه عنده.“ (۶۱)

یعنی ”علامہ زیلعی رحمۃ اللہ علیہ کا یہ قول بھی اس کے موافق ہے کہ قتل کی اس نوع کو ”شبه عمد“ اس لئے کہا جاتا ہے کہ اس میں فعل کا ارادہ ہوتا ہے، قتل کا نہیں، لہذا یہ نفس فعل کے اعتبار سے عمد اور قتل کے اعتبار سے خطا ہے۔ اور اسی کے موافق ہے جو انہوں نے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کے استدلال میں ذکر کیا ہے کہ جب قاتل نے قتل کے ارادے کا اقرار کر لیا تو امام صاحب کے ہاں اس سے قصاص لیا جائے گا۔“

علامہ ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ کی رائے

علامہ ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ ”قتل عمد“ ارادے سے روح نکالنے کا نام ہے اور ارادے کو اس میں جوہری حیثیت حاصل ہے۔ اگر قاتل نے قتل کے ارادے سے مارا ہے اور اس کا اقرار بھی اس نے کر لیا ہے تو پھر آلے کی تخصیص کا اعتبار نہیں، قتل کے ارادے کی صورت میں آلہ جو بھی استعمال ہوا ہو، قصاص واجب ہوگا۔ اگر قتل کا ارادہ نہیں ہے اور قاتل نے ارادے سے انکار کر دیا ہے تو اس صورت میں ظاہری اسباب کو

(۶۱) التحریر المختار علی رد المحتار، کتاب الجنایات: ۳۲۲/۶، سعید، نیز دیکھئے، تبیین الحقائق للزیلعی،

کتاب الجنایات: ۲۱۳/۷، دارالکتب العلمیۃ، بیروت

دیکھا جائے گا کہ اگر آلہ ایسا استعمال ہوا ہے جس سے عادیۃ قتل ہی کا ارادہ کیا جاتا ہے تو بالاتفاق یہ بھی قتل عمد ہے اور اگر آلہ ایسا استعمال ہوا ہے کہ قتل کے علاوہ اس سے تادیب کا ارادہ بھی کیا جاسکتا ہے تو صاحبین کے ہاں یہ قتل عمد جب کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں قتل شبہ عمد ہوگا۔

چنانچہ ”إعلاء السنن“ میں نبولانا فرماتے ہیں:

”مما ينبغي أن يعلم أن القتل هو إزهاق الروح، والعمد هو القصد،

فالموجب للقود هو إزهاق الروح بالقصد، ولا دخل فيه لخصوص الآلة، إلا

أن القصد أمر مبطن لا يعلم إلا من جهة الدليل، فإن كان الدليل هو إقرار

القاتل، بأن أقر بأنه قتله بالقصد، فلا خلاف في أن هذا القتل موجب للقود

بأي آلة كانت، لما علمت أنه لا دخل لخصوص الآلة في وجوب القود،

وإنما الموجب له هو القتل عمداً وإن لم يكن الدليل هو الإقرار بأن أنكر قصد

القتل، فإن كان الآلة، ما لا يقصد به إلا القتل عادة، كالسلاح وما يجري

مجراه كالنار، فهو قتل عمداً موجب للقصاص بلا خلاف أيضاً، وإن كان

الآلة بما يقصد به القتل تارة، والتأديت أخرى، كالعصا الكبيرة والحجر

الكبير، ونحوهما، فقال أبو يوسف ومحمد: إنه قتل عمداً؛ لأن الآلة من

آلات القتل، كالسلاح، فلا يصدق في إنكاره القتل. وقال أبو حنيفة: نعم!

هو من آلات القتل، إلا أنه يستعمل في غير القتل أيضاً، بخلاف السلاح،

فإنه لا يستعمل إلا في القتل عادة، فليس ههنا ما يكذب دعواه ظاهراً كما

كان في السلاح، فيصدق قوله، ولا يجب التعمد للقتل، نعم! إذا أقر بأنه قتله

قصدًا يجب القصاص.“ (۶۲)

یعنی: ”یہ بات معلوم ہوتی چاہیے کہ قتل روح نکالنے کا نام ہے اور ”عمد“ قصد کو

کہتے ہیں، لہذا موجب قصاص قصد اور ارادے سے روح نکالنا ہے، اس میں آلے کی تخصیص کا کوئی دخل نہیں۔ چونکہ ارادہ ایک امر باطنی ہے، جو دلیل کے بغیر معلوم نہیں ہوتا، اگر دلیل قاتل کا اقرار ہو اور اس نے اس بات کا اقرار کیا ہو کہ اس نے ارادے سے اسے قتل کیا ہے تو اس میں کسی کا اختلاف نہیں ہے کہ اس قتل میں قصاص واجب ہے، چاہے جس آلے سے بھی ہو، کیونکہ یہ بات معلوم ہو چکی ہے کہ قصاص کے واجب ہونے میں آلے کی تخصیص کا کوئی دخل نہیں اور اسے صرف قتل عمد ہی واجب کرتا ہے، اگر اقرار دلیل نہیں ہے اور قاتل نے قتل کے ارادے کا انکار کر دیا ہے پھر اگر آلہ ایسا استعمال ہوا ہے کہ اس سے عادتاً قتل ہی کا ارادہ کیا جاتا ہے، جیسے ہتھیار اور ان کے قائم مقام چیزیں آگ وغیرہ تو کسی اختلاف کے بغیر یہ بھی قتل عمد ہے اور اس میں قصاص واجب ہوگا۔ اگر آلہ ایسا ہے کہ کبھی اس سے قتل اور کبھی تا دیب کا ارادہ کیا جاتا ہے، جیسے بڑی لاشی، بڑا پتھر وغیرہ تو صاحبین کے نزدیک یہ قتل عمد ہے، کیونکہ یہ آلہ، آلات قتل میں سے ہے، جیسے دیگر ہتھیاروں میں ہوتا ہے، لہذا قتل کے انکار میں اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ واقعی یہ آلات قتل میں سے ہے، لیکن غیر قتل میں بھی اس کا استعمال ہوتا ہے، بخلاف دیگر ہتھیاروں کے کہ وہ عادتاً صرف قتل ہی میں استعمال کئے جاتے ہیں، چنانچہ ظاہر ایسا کوئی ایسی چیز نہیں، جو اس کے دعوے کی تکذیب کرتی ہو، جیسا کہ ہتھیار میں ہوتا ہے، لہذا اس کے قول کی تصدیق کی جائے گی اور قتل کے ارادے کے ثابت نہ ہونے کی وجہ سے قصاص واجب نہیں ہوگا، ہاں! اگر اس نے ارادے سے قتل کرنے کا اقرار کر لیا ہے تو

قصاص واجب ہوگا۔“

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر قاتل نفس قتل سے منکر ہو، قتل بالمثقل کا ثبوت گواہوں سے ہو گیا ہو اور دو گواہوں نے یہ گواہی بھی دی ہو کہ قاتل نے ارادہ قتل کا اقرار کیا ہے، تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے ہاں اس میں بھی قصاص واجب ہو جانا چاہیے۔ کیونکہ جب نفس قتل کا ثبوت گواہوں سے ہو جاتا ہے تو آرزو قتل کا ثبوت

بھی گواہوں سے ہو جانا چاہیے، لہذا ارادہ قتل کے ثبوت کو صرف قاضی کے ہاں اقرار پر معلق نہ کیا جائے، بلکہ جب عدالت میں عادل گواہوں سے اقرار کا ثبوت ہو جائے تو یہ قتل عمد کے ثبوت اور وجوب قصاص کے لئے کافی ہونا چاہیے۔ (۶۳)۔

ہتھیار کا اطلاق

حنفی فقہاء نے اس بات کی تصریح کی ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دھاری دار ہتھیار کے حکم میں لوہے کی ہر چیز داخل ہے، چاہے وہ کاٹتی ہو یا چیرتی پھڑتی ہو اور اس میں ہلاکت کا ظن غالب ہو یا نہ ہو۔ ظاہر الروایہ میں لوہے کے ساتھ جنایت کی صورت میں زخم کی بھی شرط نہیں ہے، کیونکہ لوہے کی وضع ہی قتل کے لئے ہے، چنانچہ قرآن مجید میں لوہے کو "بأس شدید" یعنی سخت لڑائی والی اور ہیبت ناک چیز قرار دیا گیا ہے۔ نیز امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک لوہے کے مشابہ دیگر دھاتیں جیسے پیتل، سیسہ، سونا اور چاندی وغیرہ بھی دھاری دار ہتھیار کے حکم میں ہیں، چاہے وہ کاٹتی ہو، چیرتی پھاڑتی ہوں، کوٹتی ہوں یا دباقتی ہوں، حتیٰ کہ اگر لوہا اور مذکورہ دھاتوں سے بنی ہوئی بھاری چیز کے ذریعے قتل کر دیا جاتا ہے تو اس میں بھی قصاص واجب ہوگا۔ امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے لوہے اور مذکورہ بالا دیگر دھاتوں میں زخم کا اعتبار نقل کیا ہے کہ زخم کی صورت میں قصاص واجب ہوگا وگرنہ نہیں۔ صدر الشہید نے اسی روایت کی تصحیح کی ہے اور صاحب ہدایہ نے بھی اسی کو راجح قرار دیا ہے۔

چنانچہ فقہ حنفی کی معروف کتاب "ردالمحتار" میں ہے:

"والعمد ما تعمد قتله بالحديد كالسيف والسكين والرمح والخنجر
والنشابة والإبرة والإشفي وجميع ما كان من الحديد، سواء كان يقطع أو
يضع كالسيف ومطرقة الحداد والزئيرة وغير ذلك، سواء كان الغالب منه
الهلاك أم لا، ولا يشترط الجرح. في الحديد في ظاهر الرواية؛ لأنه وضع

(۶۲) تكملة فتح الملهم، كتاب القسامة والمجاريين والقصاص والديات، باب ثبوت القصاص بالحجر
وغیره: ۲۰۰/۲

للقتل، قال تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ﴾ وكذا كل ما يشبه الحديد كالصفر والرصاص والذهب والفضة، سواء كان يبضع أو يرض، حتى لو قتله بالمثل منها يجب عليه القصاص كما إذا ضربه بعمود من صفر أو رصاص. وروى الطحاوي عن الإمام اعتبار الجرح في الحديد ونحوه، قال الصدر الشهيد: وهو الأصح وروجه في الهداية وغيرها“ (۶۴)

یعنی: ”قتل عمد وہ ہے کہ جان بوجھ کر لوہے کے ذریعے قتل کیا جائے، جیسے تلوار، چھری، نیزہ، خنجر، تیر، سوئی، ستاری اور ہر وہ چیز جو لوہے سے بنتی ہے، برابر ہے کہ وہ کاٹتی ہو یا کوٹتی ہو، جیسے تلوار، لوہے کا ہتھوڑا اور سندان (اہرن جس پر لوہا لوہا رکھ کر کوٹتا ہے) (۶۵) وغیرہ اور اس میں ہلاکت غالب ہونی نہ ہو، ظاہر الروایت میں لوہے کے استعمال کی صورت میں زخم شرط نہیں ہے، کیونکہ وہ قتل کے لئے وضع کیا گیا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ: ”ہم نے لوہا اتارا، اس میں سخت لڑائی ہے“ اسی طرح ہر وہ چیز جو لوہے کے مشابہ ہو، جیسے پتیل، سیسہ، سونا، چاندی، چاہے وہ کاٹتی ہو یا کوٹتی ہو، حتیٰ کہ اگر ان دھاتوں کی وزنی چیز کے ساتھ قتل کیا تو اس پر قصاص واجب ہوگا، جیسا کہ پتیل اور سیسے کے ستون کے ساتھ مارا ہو۔ امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے امام صاحب سے لوہے وغیرہ میں زخم کا اعتبار نقل کیا ہے۔ صدر الشہید رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ یہی اصح ہے اور اسی کو ہدایہ وغیرہ میں راجح قرار دیا ہے۔“

علامہ ابن عابدین شامی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ بہر حال رانقل اور بندوق وغیرہ کا قتل بھی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں قتل عمد کے حکم میں ہوگا، کیونکہ یہ لوہے کی جنس میں سے ہے اور زخمی بھی کرتی ہے۔ لہذا امام صاحب کے ہاں اس کے ذریعے قتل کرنے کی صورت میں قصاص لیا جائے گا۔ البتہ امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ کی روایت کے مطابق اگر ایسی رانقل ہو کہ وہ آدمی کو زخمی نہ کرے اور زخم کے بغیر اس کے ذریعے قتل کر دیا جائے

(۶۴) الزُّبَيْرِيُّ: لوہے کا بڑا ٹکڑا، سندان (اہرن جس پر لوہا لوہا رکھ کر کوٹتا ہے)، القاموس الوحید، ص: ۶۹۳.

توقصاص واجب نہیں ہوگا۔ (۶۶)

مذکورہ بالا تفصیل سے معلوم ہوتا ہے کہ دور جدید کے جن ہتھیاروں کے ذریعے تادیب نہیں صرف قتل ہی ممکن ہو سکتا ہے، جیسے توپیں اور ٹینک وغیرہ تو ان سے کیا جانے والا قتل "قتل عمد" ہے اور اس میں قصاص واجب ہوگا۔ (۶۷)

(۶۶) قلت: وعلى كل فالقتل بالنفقة الرصاص عمدا؛ لأنها من جنس الحديد وتجرح فيقتص به، لكن إذا لم تخرج

لا يقتص به على رواية الطحاوي كما أفاده طء، عن الشلبي. حاشية ابن عابدین، کتاب الجنایات: ۵۲۸/۶

(۶۷) تکملة فتح الملهم، کتاب القسامة والمحارین والقصاص والدیات، باب ثبوت القصاص بالحجر

وغیرہ: ۲۰۱/۲

مونا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم العالیہ نے فرمایا ہے کہ دورِ حاضر میں قتل کی کثرت، فتنہ پرور افراد کی طرف سے بے گناہ لوگوں پر ظلم و تعدی اور لوہے کو استعمال کئے بغیر عجیب و غریب جدید آلات کی ایجاد کی وجہ سے صاحبین اور جمہور فقہاء کے مذہب پر عمل کرنا اولیٰ معلوم ہوتا ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کی تحقیق کے ضمن میں علامہ ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے یہ بات گزر چکی ہے کہ قتل، ارادے سے روح نکالنے کا نام ہے اور اس میں لے کی تخصیص کا کوئی دخل نہیں۔ ارادہ معلوم نہ ہونے کی صورت میں آلے کا اعتبار کیا جائے گا۔ یہ ایک معقول بات ہے، لیکن ما قبل میں شامی رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے ذکر کردہ یہ بات کہ "لوہا قصاص کو واجب کرتا ہے، اگرچہ اس میں ہلاکت کا ظن غالب نہ ہو اور لوہے کے علاوہ چیزیں قصاص کو واجب نہیں کرتیں، اگرچہ ان میں ہلاکت غالب ہو" اس کی موافقت نہیں کرتی اور اس میں قصداً ارادے کے بجائے "حدید" کو اصل قرار دیا گیا ہے۔

حدیث "لا تود إلا بالسيف" کی وجہ سے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے قصاص کو صرف تلوار کے ساتھ خاص نہیں کیا، بلکہ اسے لوہا اور ہر ہتھیار کی طرف متعدی کیا ہے، حتیٰ کہ تھوڑے سے قتل کرنے اور لوہے کے علاوہ دیگر دھاتوں جیسے پتیل، سیسہ، بلکہ سونے اور چاندی کو بھی اس سے مراد لیا ہے، اگرچہ اس میں ہلاکت کا ظن غالب نہ ہو، اور اگرچہ وہ مشکل ہو۔ اگر امام ابو یوسف، امام محمد اور جمہور فقہاء ورحمہم اللہ لولہ نے اور ہتھیار کی تید کے بغیر اسے ہر اس چیز کی طرف بھی متعدی قرار دیا جس میں ہلاکت کا ظن غالب ہوتا ہے تو یہ مذکورہ حدیث کے خلاف نہ ہوگا۔ بلکہ یہ حدیث کے "مناط" کی تنقیح میں انظار کا اختلاف ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے حدیث کا مناط "حدید" کو قرار دیا ہے کہ تلوار سے لوہا مراد ہے جب کہ جمہور فقہاء نے حدیث کا "مناط" ہر اس چیز کو قرار دیا ہے جس میں ہلاکت کا ظن غالب ہوتا ہو اور حدیث ان دونوں معانی کا احتمال رکھتی ہے۔

۲- قصاص میں مساوات کا مسئلہ

حدیث باب میں دوسرا مسئلہ قصاص کی نوعیت سے متعلق ہے کہ قصاص صرف تلوار کے ذریعہ لیا جائے گیا اس میں مساوات اور برابری ضروری ہے کہ جس طرح قاتل نے قتل کیا ہے اسی طرح اسے قتل کیا جائے؟ مثلاً اگر اس نے پتھر سے قتل کیا ہے تو اسے اس طرح کے پتھر سے قتل کیا جائے، اگر پانی میں غرق کیا ہے تو اسے بھی پانی میں غرق کیا جائے اور اگر لاشی کے ذریعہ قتل کیا ہے تو قاتل کو بھی اس طرح کی لاشی ہی سے قتل کیا جائے۔

امام شافعی، امام مالک اور امام احمد بن حنبل رحمہم اللہ کی ایک روایت یہ ہے کہ قصاص میں مساوات اور برابری ضروری ہے۔ البتہ اگر قاتل نے کسی ناجائز طریقہ سے قتل کیا ہو جیسے جادو، زنا، شراب، و لواطت وغیرہ تو اس صورت میں تلوار سے قصاص لیا جائے گا۔ (۶۸) اسحق بن راہویہ، ابو ثور اور ابن منذر رحمہم اللہ سے بھی یہی نقل کیا گیا ہے۔ (۶۹)

= اگر ہم سرکش اور فتنہ پرور لوگوں کے غلبے کو روکنے اور ظلم و زیادتیوں سے بے گناہ لوگوں کا تحفظ کرنے کے لئے اس اجتہادی معاملے میں جمہور کی رائے پر عمل کریں تو یہ مقاصد شریعت اور لوگوں کی مصلحتوں کے زیادہ مناسب ہوگا۔ چنانچہ خود خلیفہ فقہاء نے ظاہر الروایہ کے برعکس زہر کھلانے کو موجب قصاص قرار دیا ہے اور فساد زمانہ کے پیش نظر اسی روایت پر عمل کیا ہے۔ چنانچہ علامہ رافعی رحمۃ اللہ علیہ ”تعلیقات“ میں فرماتے ہیں:

”والعمل علیٰ هذه الروایة فی زماننا؛ لأنه ساع فی الأرض بالفساد، فبقتل دفعا لشره.“

یعنی: ”ہمارے زمانے میں اس روایت پر عمل ہے، کیونکہ یہ آدمی (زہر کھلانے والا) زمین میں

فساد برپا کرنے والا ہے، لہذا شر کو روکنے کے لئے اسے قتل کیا جائے گا۔“ (التحریر المختار: ۳۲۳/۶)

جب کہ دور حاضر میں فتنہ و فساد پہلے کی نسبت بہت زیادہ ہے، لہذا آگے قتل کے سلسلے میں جمہور کے قول پر عمل کرنا اولیٰ

ہوگا۔ ان شاء اللہ۔ (تکملة فتح الملہم: ۲۰۱/۲)

(۶۸) دیکھئے، المغنی لابن قدامة، کتاب الجراح، باب القود: ۲۴۲/۸، ۲۴۳، رقم المسئلة: ۶۶۵۴،

۶۶۵۵، البیان فی مذهب الإمام الشافعی، کتاب الجنایات، باب استیفاء القصاص: ۴۱۴/۱۱، بدایة

المجتہد ونہایہ المقتصد، کتاب القصاص: ۴۲/۶

(۶۹) عمدة الفاری، کتاب الديات، باب سوال القتال حتی یقرء، والإقرار فی الحدود: ۳۹/۲۴، بدل

المجہود، کتاب الديات، باب یقاد من القتال: ۶۳۳/۱۲

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ قاتل نے چاہے جس طرح بھی قتل کیا ہو، قصاص صرف تلوار ہی سے لیا جائے گا۔ (۷۰) امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کی بھی ایک روایت یہی ہے اور امام شعبی، ابراہیم نخعی، سفیان ثوری، حضرت حسن بصری، امام ابو یوسف اور امام محمد رحمہم اللہ کا بھی یہی قول ہے۔ (۷۱)

جمہور کے دلائل

۱- جمہور کا پہلا استدلال ان قرآنی آیات سے ہے جن میں ظلم کا بدلہ لیتے وقت مساوات اور برابری کا حکم دیا گیا ہے۔

☆ چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوِّقْتُمْ بِهِ﴾ (۷۲)۔ یعنی ”اگر تم سزا دو تو

اتنی سزا دو جتنی تمہیں سزا دی گئی ہے۔“

☆ اسی طرح ایک اور جگہ ارشاد ہے کہ:

﴿فَمَنْ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ (۷۳)

یعنی ”جو تم پر زیادتی کرے تو تم بھی اس پر اتنی ہی زیادتی کرو جتنی اس نے تم پر زیادتی کی ہے۔“

☆ ایک اور جگہ ارشاد ہے کہ:

﴿فَجَزَاءٌ مِّمَّا سَيِّئَةٍ مِّثْلُهَا﴾ (۷۴)۔ یعنی ”برائی کا بدلہ ویسی ہی برائی ہے۔“

(۷۰) المبسوط للسرخسي، كتاب الديات، باب القصاص: ۱۵۰/۲۶، الفقه الإسلامي وأدلته: ۵۶۸۵/۷، وعمدة القاري، كتاب الديات، باب سوال القاتل حتى يقر، والإقرار في الحدود: ۳۹/۲۴

(۷۱) عمدة القاري، كتاب الديات، باب سوال القاتل حتى يقر، والإقرار في الحدود: ۳۹/۲۴، بذل المجهود، كتاب الديات، باب يقاد من القاتل: ۶۳۳/۱۲

(۷۲) سورة النحل: ۱۲۶

(۷۳) سورة البقرة: ۱۹۴

(۷۴) سورة الشورى: ۴۰

ان آیات میں ظلم اور زیادتی کا بدلہ لیتے وقت برابری اور مماثلت کا حکم دیا گیا ہے کہ جس طرح کا ظلم ہوا ہو، بدلہ بھی اسی طرح کا لینا چاہیے۔ (۷۵)

۲۔ جمہور کی دوسری دلیل حدیث باب ہے کہ جب یہودی نے انصاری بچی کے سر کو پتھر سے کوٹ کر اسے قتل کر ڈالا تو حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے بھی پتھر ہی کے ذریعہ اس سے قصاص لیا، تلوار کے ذریعہ اس کو قتل نہیں کیا۔ (۷۶)

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ قصاص میں فعل کے اندر مساوات اور برابری ضروری ہے کہ جس طرح قاتل نے قتل کیا ہے اسے اسی طرح قتل کیا جائے گا۔

احناف کے دلائل

۱۔ احناف کی دلیل بھی مذکورہ بالا قرآنی آیات ہیں جن سے حضرات شوافع اور مالکیہ نے استدلال کیا ہے۔ البتہ استدلال کی نوعیت یہ ہے کہ ان قرآنی آیات میں ظلم اور زیادتی کا بدلہ لینے کی صورت میں اضافے کو حرام قرار دیا گیا ہے اور مظلوم کو اتنا بدلہ لینے کی تاکید کی گئی ہے جتنی اس پر زیادتی ہوئی ہے، جب کہ بعینہ اسی طرح بدلہ لینے کی صورت میں نفس قتل میں برابری تو ممکن ہو سکتی ہے لیکن ضرب کی تعداد، مقدار اور اس کے تکلیف دہ ہونے میں برابری ممکن نہیں۔ کیونکہ بعض لوگ برداشت کا مادہ کم ہونے اور بعض کمزور ہونے کی وجہ سے ایک ہی پتھر لگنے سے مر جاتے ہیں اور مزید سزا کو برداشت نہیں کر سکتے، حالانکہ انہوں نے قتل کرنے میں بہت زیادہ تکلیف پہنچائی ہوتی ہے، جب کہ بعض لوگوں نے چند ایک ضربوں سے قتل کیا ہوتا ہے، لیکن ان کو مارنے کے لئے کئی ضربیں لگانے سے بھی ان کی موت واقع نہیں ہوتی۔ لہذا اگر قاتل نے ایک ضرب سے مارا ہو لیکن قصاص لیتے وقت وہ ایک ضرب سے نہ مرے اور اس کو مارنے کے لئے زیادہ ضربات کی ضرورت پیش آئے تو یہ فعل قاتل پر زیادتی ہوگی اور قصاص میں برابری و مماثلت بھی باقی نہیں رہے گی۔ (۷۷)

(۷۵) دیکھئے، فتح الباری، کتاب الدیات، باب إذا قتل بحجر أو بعصا: ۲۴۹/۱۲

(۷۶) دیکھئے، بدایة المجتہد، کتاب القصاص، صفة القصاص فی النفس وهل یقتضی المعاملة: ۴۵/۶، وفتح

الباری، کتاب الدیات، باب إذا قتل بحجر أو بعصا: ۲۴۹/۱۲

(۷۷) دیکھئے، إعلال السنن، کتاب الجنایات، باب الرجل یقتل رجلاً کیف یقتل: ۹۰/۱۸

یہی وجہ ہے کہ ابو بکر بخصاص رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ کوئی آدمی کسی کے سر کو پتھر سے کوٹ کر قتل کرتا ہے یا اسے نشانے میں کھڑا کر کے تیر کے ذریعے قتل کر دیتا ہے تو قاتل کو تلوار ہی سے قتل کیا جائے گا، کیونکہ تلوار کے بغیر اس طرح کی سزا دینا جیسا کہ قاتل نے دی ہے ممکن نہیں، کیونکہ ضرب کی تعداد، اس کی مقدار اور تکلیف کی نوعیت کا صحیح اندازہ لگانا ممکن نہیں ہوتا، لہذا ہمارے لئے نفس کو ہلاک کرنے کی سزا دینا قتل ہی کے ساتھ ممکن ہو سکتا ہے اور آیت کے حکم پر اس طرح عمل کیا جاسکتا ہے۔ (۷۸)

لہذا قصاص تلوار کے ذریعہ لیا جائے گا، اس سے جمہور کی دلیل کا جواب اور احناف کے موقف کی تائید بھی ہو جاتی ہے۔

۲- احناف کا ایک استدلال قرآن مجید کی آیت قصاص سے بھی ہو سکتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿وکتبنا علیہم فیہا ان النفس بالنفس﴾ (۷۹)، یعنی ”ہم نے ان پر

جان کے بدلے جان فرض کی تھی۔“ اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ قصاص میں برابری اور مساوات جان کو ہلاک کرنے سے ہو سکتی ہے۔ جب جنایت جان کا قتل ہو تو اس کے قصاص میں کوئی مخصوص طریقہ نہیں۔

جہاں تک اللہ تعالیٰ کے ارشاد: ﴿والجروح قصاص﴾ کا تعلق ہے کہ زخموں میں برابری ہوگی، یہ قتل سے کم درجے کی جنایت سے متعلق ہے کہ اس میں بدلہ لیتے وقت مساوات اور برابری کو مد نظر رکھا جائے گا۔ (۸۰)

۳- امام طحاوی، امام سرخسی اور علامہ عینی رحمہم اللہ نے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کی دلیل کے لئے سنن ابن ماجہ کی روایت ”لا قود إلا بالسيف“ کو پیش کیا ہے (۸۱)، کہ قصاص صرف تلوار ہی کے ذریعہ لیا

(۷۸) دیکھئے، احکام القرآن للخصاص، باب کیمیة القصاص: ۱/۱۹۶، ۱۹۷، سنن ابن ماجہ، کتاب القصاص، باب ثبوت القصاص بالجرح (۷۹)

(۷۹) سورة المائدة: ۴۵، سنن ابن ماجہ، کتاب القصاص، باب ثبوت القصاص بالجرح (۸۰)

(۸۰) تکملة فتح النہام، کتاب القسامۃ والمجاریین والقصاص والدیات، باب ثبوت القصاص بالجرح وغیرہ: ۲/۲۰۲، سنن ابن ماجہ، کتاب القصاص، باب ثبوت القصاص بالجرح (۸۱)

(۸۱) سنن ابن ماجہ، کتاب الدیات، باب لا قود إلا بالسيف: ۲۶۶۷، ۲۶۶۸، سنن ابن ماجہ، کتاب القصاص، باب ثبوت القصاص بالجرح

جائے گا۔ (۸۲) اس کے اسناد کی تحقیق سابقہ مسئلے کے ذیل میں گزر چکی ہے۔

ایک اشکال کا جواب

لیکن اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ سابقہ مسئلے میں اس حدیث کی جو شرح ذکر کی گئی ہے، وہ زیر بحث مسئلے میں اس سے استدلال کرنے میں مانع ہے، کیونکہ وہاں اس کی یہ تفسیر نقل کی گئی ہے کہ ”قصاص تب واجب ہوتا ہے جب قتل تلوار کے ذریعے واقع ہوا ہو“ جب کہ زیر بحث مسئلے میں اس کا مطلب یہ بیان کیا گیا ہے کہ قصاص صرف تلوار کے ذریعے ہی لیا جائے گا۔ حالانکہ فقہ حنفی کا یہ ضابطہ ہے کہ مقتضی میں عموم نہیں ہوتا کہ ایک ہی عبارت کا ایک جگہ ایک مطلب اور دوسری جگہ دوسرا مطلب مراد لیا جائے۔

اسی طرح پہلی تفسیر کے مطابق ”باء“ بیان سبب کے لئے جب کہ دوسری تفسیر کے مطابق ”باء“ استعانت کے لئے ہے اور فقہ حنفی کا یہ مسلمہ قاعدہ ہے کہ مشترک میں عموم نہیں ہوتا کہ اس سے دونوں معانی مراد لئے جائیں۔ لہذا احناف کے لئے اس حدیث سے دونوں مسئلوں میں استدلال صحیح نہیں ہو سکتا۔

بعض احناف نے کہا ہے کہ اس حدیث سے فقط پہلے مسئلے میں استدلال کیا جاسکتا ہے اور انہوں نے زیر بحث مسئلے میں آیت قصاص سے استدلال کیا ہے جیسا کہ ماقبل میں گزر چکا ہے۔

جب کہ بعض دیگر احناف نے ایک ہی حدیث سے دونوں مسئلوں میں استدلال کیا ہے اور مذکورہ اعتراض کا انہوں نے یہ جواب دیا ہے کہ یہ حدیث متعدد صحابہ رضی اللہ عنہم سے مروی ہے جو اپنے ظاہر کے اعتبار سے اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی ایک ہی حدیث کو موقع کی مناسبت سے مختلف مقامات میں بیان فرمایا ہے۔

لہذا یہ ممکن ہے کہ آپ نے ایک ہی حدیث کو ایک موقع پر معنی اول میں اور دوسری مرتبہ معنی ثانی میں استعمال کیا ہو۔ تاہم آپ نے جب اسے معنی اول کے لئے بیان کیا تو ساتھ ساتھ یہ اضافہ بھی فرمایا ”لکل شیء“

(۸۲) شرح معانی الآثار، کتاب الجنایات، باب الرجل یقتل رجلاً کیف یقتل: ۱۱۸/۲، وعمدۃ القاری، کتاب الديات، باب سوال القاتل حتی یقرء والإقرار فی الحدود: ۳۹/۲۴، المبسوط للمرخسی، کتاب

خطاً إلا السیف“ کہ تلوار کے علاوہ ہر چیز میں خطا ہوتی ہے، جیسا کہ دارقطنی اور مسند احمد کی روایت میں ہے (۸۳)، یا ”لا قود إلا بالسیف“ کے بجائے ”لا عمد إلا بالسیف“ کے الفاظ بیان فرمائے ہیں جیسا کہ کنز العمال، طبرانی اور ابن ابی عاصم کی روایت میں ہے۔ (۸۳)

البتہ جب آپ نے اسی روایت کو معنی ثانی کے لئے بیان فرمایا تو اس میں صرف ”لا قود إلا بالسیف“ کے الفاظ ہیں، مزید کوئی اضافہ نہیں۔ (۸۵) علامہ ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ کا میلان بھی اسی توجیہ کی طرف معلوم ہوتا ہے۔ (۸۶)

حدیث باب کا جواب

۱۔ امام محمدی رحمۃ اللہ علیہ نے حدیث باب کا یہ جواب دیا ہے کہ یہ روایت نہی مشکہ کی وجہ سے منسوخ ہو گئی ہے، کیونکہ نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے مشکہ کرنے اور جانوروں کو کھڑا کر کے نشانہ بنانے سے منع فرمایا ہے۔ (۸۷)

(۸۳) أخرجه الدارقطني في سننه، كتاب الجلود والديات وغيره: ۱۰۷/۳، وأخيه في مسنده: ۲۷۲/۴

(۸۴) كنز العمال، حرف ايقاف، كتاب القصاص، الفصل الأول في قصاص النفس: ۱۱/۱۵، رقم الحديث: ۳۹۸۴۲ ورواه الصراييني في المعجم كما في نصب الراية، كتاب الجنایات، باب ما يوجب القصاص: ۳۴۲/۴، والبدارية على هامش الهداية، كتاب الجنایات، باب ما يوجب للقصاص وما لا يوجبه: ۵۵۹/۴، كتاب الديات لابن أبي عاصم، باب من قال: القود بالسيف، ص: ۲۶

(۸۵) تكملة فتح الملهم، كتاب القسامه والمحاربتين والقصاص والديات، باب ثبوت القصاص في القتل بالحجر وغيره: ۲۰۳/۲

(۸۶) وكيفية، إعلايه السنن، كتاب الجنایات، باب الرجل يقتل رجلاً كيف يقتل: ۹۲۶۹/۱۸، تكملة فتح الملهم، كتاب القسامه والمحاربتين والقصاص والديات: ۲۰۳/۲

(۸۷) شرح معاني الآثار، كتاب الجنایات، باب الرجل يقتل رجلاً كيف يقتل: ۱۱۶/۲، وعمدة القاري، كتاب الديات، باب سؤال القاتل حتى يقر، والإقرار في الحدود: ۳۹/۲۴، وبذل المنجهد، كتاب الديات، باب يقاد من القاتل: ۶۳۴/۱۲، نيز وكيفية، تبين الحقائق، كتاب الجنایات، باب ما يوجب القود وما لا

لیکن یہ جواب اس لئے کمزور معلوم ہوتا ہے کہ شرعاً ہر مثلہ ممنوع نہیں بلکہ وہ مثلہ ممنوع ہے جو خلاف شرع ہو، چنانچہ قطع المید اگرچہ مثلہ ہے لیکن شرعاً حد سرقہ اور قطع ید کے قصاص کے طور پر واجب ہوتا ہے، اسی طرح ناک اور کان کا کاٹنا اور دانت کا توڑنا یا اکیٹھڑنا اگرچہ مثلہ ہے لیکن یہ سزائیں قصاص میں واجب ہوتی ہیں اور مثلہ کی نہیں ان کو شامل نہیں ہے۔ (۸۸)

۲۔ درست جواب یہ ہے کہ اس حدیث میں ایک واقعہ جزئیہ بیان کیا گیا ہے، کوئی اصل کلی نہیں ہے، روایت میں بھی اس بات کی صراحت نہیں ہے کہ یہودی کے سر کو پتھر سے کوٹ کر قتل کرنا قصاص ہی کی وجہ سے تھا، بلکہ اس میں یہ بھی احتمال موجود ہے کہ نفس قتل بطور قصاص کے ہو جب کہ ”رضخ“ (پتھر سے قتل کرنے) کو تلوار پر ترجیح دینا سیاست اور تعزیراً ہو، تاکہ سزائیں شدت اور سختی سے کام لے کر لوگوں کو اس طرح کے واقعات سے باز رکھا جاسکے۔ (۸۹)

۳۔ علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے یہ یہودی اس طرح کے جرائم کا ارتکاب کرنے میں انتہائی مشہور ہو چکا تھا، لہذا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے سیاست اس کو پتھروں کے ذریعے قتل کرنے کا حکم دیا۔ کیونکہ وہ اللہ کی زمین میں فساد پھیلانے والا تھا۔ (۹۰) گویا یہ مجازب کے حکم میں ہو جاتا ہے اور اس کی سزا سخت سے سخت دی جاسکتی ہے۔ اس سے یہ اصول مستنبط ہوتا ہے کہ جب کسی آدمی پر شرعی طریقے سے قصاص واجب ہو، وہ آدمی مختلف جرائم میں مشہور و معروف بھی ہو اور اولیائے مقتول نے بھی قصاص کو اختیار کیا ہو تو حاکم، قاتل کو نشان عبرت بنانے کے لئے تعزیراً اور سیاستاً قتل میں شدت و سختی سے کام لے سکتا ہے۔ اس کے علاوہ قتل کی باقی صورتوں میں قصاص صرف تلوار کے ذریعے لیا جائے گا۔ (۹۱)

(۸۸) إعلاء السنن، کتاب الجنایات، باب الرجل یقتل رجلاً کیف یقتل: ۹۰/۱۸

(۸۹) إعلاء السنن، کتاب الجنایات، باب الرجل یقتل رجلاً کیف یقتل: ۹۰/۱۸

(۹۰) ”وأما حدیث النہودی فكان بطریق الشیاسة؛ لأنه کان مشهوراً بذلك، فأمر برضه صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم؛ لیکونه سناعیاً فی الأرض بالفنایة لا بطریق القصاص إذ بإشارة الجارية برأسها لا یجب القصاص۔“

(الینایة فی شرح الہدایة، کتاب الجنایات: ۱۱۲/۱۲)

(۹۱) تکملة فتح المعلم، کتاب لقسامة والمحاربین والقصاص والدیات، باب ثبوت القصاص فی القتل

تلوار کے علاوہ دیگر ہتھیاروں کا حکم

پھر احناف کے ہاں قصاص لینا صرف تلوار کے ساتھ خاص نہیں بلکہ تلوار کے علاوہ دیگر ہتھیار بھی تلوار کے حکم میں ہیں اور ان سے بھی قصاص لیا جاسکتا ہے۔

علامہ ہسکفی حنفی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی وضاحت کی ہے کہ تلوار سے ہتھیار ہی مراد ہیں، حدیث میں تلوار کے ذکر کی تخصیص دوسرے ہتھیاروں کو اس حکم میں داخل ہونے سے نہیں روک سکتی، لہذا نیزہ، خنجر اور اس طرح کے اور ہتھیار تلوار ہی کے حکم میں ہیں اور ان سے قصاص لیا جاسکے گا۔ چنانچہ ”الدر المختار“ میں وہ فرماتے ہیں:

”المراد بالسيف السلاح، قلت: وبه صرح في حج المضمرات حيث

قال: والتخصيص باسم العدد لا يمنع إلحاق غيره به، ألا ترى أنا ألحقنا الرمح

والخنجر بالسيف في قوله عليه الصلاة والسلام: ”لا قود إلا بالسيف.“ (۹۲)

یعنی: ”تلوار سے ہتھیار مراد ہیں، میں نے کہا کہ ”مضمورات“ کی کتاب الحج میں

اس کی تصریح کرتے ہوئے مؤلف نے کہا ہے کہ کسی عدد کے نام کی تخصیص دوسری چیز کو اس

حکم میں داخل کرنے سے نہیں روک سکتی، کیا آپ کو معلوم نہیں ہے کہ ہم نے نیزے اور خنجر کو

تلوار کے ساتھ لاحق کیا ہے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان میں کہ ”قتاص

صرف تلوار کے ساتھ ہے۔“

راکفل کا حکم

کیا بندوق اور راکفل بھی اس باب میں ہتھیار کے حکم میں ہے اور ان سے بھی قصاص لیا جاسکتا ہے یا

نہیں؟ فقہ کی کتابوں میں اس کی تصریح نہیں ملتی لیکن اہل علم نے ہتھیار کی جو تعریف بیان کی ہے، وہ بندوق،

راکفل اور دیگر چیزیں ہتھیاروں پر بھی صادق آتی ہے۔ چنانچہ علامہ طحاوی حنفی رحمۃ اللہ علیہ نے ہتھیار کی تعریف

کرتے ہوئے فرمایا ہے:

”ما یقاتل به فی الحرب، ویدافع.“ (۹۳)، یعنی: ”جنگ میں جس سے لڑائی اور دفاع کیا جائے۔“

علامہ مطرزی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ ”ہتھیار“ جنگ کے لئے تیار کئے جانے والا لوہے کا آلہ ہے اور صرف تلوار کو بھی ”سلاح“ کہا جاتا ہے۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

”السلاح ما یعد للحرب من آلة الحدید، والسیف وحده یتسمی

سلاحاً.“ (۹۴)

یعنی: ”ہتھیار جنگ کے لئے تیار کیا جانے والا لوہے کا آلہ ہے اور اکیلی تلوار پر بھی اس کا اطلاق کیا جاتا ہے۔“

ہتھیار کی مذکورہ بالا تعریف را نقل اور بندوق پر بھی صادق آتی ہے اور فقہ حنفی کے جلیل القدر فقہاء علامہ طحطاوی اور علامہ ابن عابدین شامی رحمہما اللہ میں سے ہر ایک نے یہ تصریح کی ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق قتل عمد کے وقوع کے سلسلے میں را نقل اور بندوق بھی تلوار اور ہتھیاروں کے حکم میں ہیں اور ان سے کیا جانے والے قتل عمد کے حکم میں ہوگا، لہذا قصاص لینے کے سلسلے میں بھی را نقل، بندوق اور دیگر جدید ہتھیار تلوار کے حکم میں ہوں گے۔ خصوصاً جب کہ دونوں مسئلوں کا مدار ایک ہی نص پر ہے اور وہ حضور اکرم صلی

اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے کہ: ”لا قود إلا بالسیف.“

لیکن مناسب یہ ہے کہ دورِ حاضر میں ہتھیار کی تعریف کو مقید کر دیا جائے کہ جس سے ایک آدمی کے قتل کا قصد کیا جاسکتا ہو، لہذا وہ ہتھیار جن سے یکبارگی میں پوری جماعت کو قتل کرنے کا ارادہ کیا جاتا ہے، جیسے توپیں اور ٹینک وغیرہ تو ان کے ذریعے قصاص نہیں لیا جائے گا۔ (۹۵)

(۹۳) جاشبہ الطحطاوی علی الدر المختار، کتاب الجنایات، فصل فیما یوجب القود وما لایوجبہ: ۴/۲۵۷

(۹۴) المغرب فی ترتیب المعرب، ص: ۲۳۱

(۹۵) تکملة فتح المسلمم، کتاب القسامۃ والمحاربین والقصاص والدیات، باب ثبوت القصاص بالجحر

بعض جدید آلات سے قصاص

اسی طرح دور حاضر کے بعض فقہاء نے اس میں مزید تعمیم کی ہے کہ تلوار کے ذریعے قصاص لینے کی اصل وجہ یہ ہے کہ یہ تیز آگے قتل ہے، دوسرے ہتھیاروں کی بنسبت اس کے ذریعے قتل کرنے میں سہولت و آسانی اور تکلیف کم سے کم ہوتی ہے، لہذا ایسے جدید آلات جو تلوار سے زیادہ تیز ہوں اور ان سے قتل کرنے میں زیادہ سہولت اور کم سے کم تکلیف ہوتی ہو، جیسے مقصلہ (۹۶)، بجلی کی کرسی، پھانسی کا پھندہ اور زہریلی گیس وغیرہ تو ان کے ذریعے بھی قصاص لیا جاسکتا ہے۔

چنانچہ علامہ وہبہ الزحیلی رحمۃ اللہ علیہ اسی کو بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”بما أن القصد من استعمال السيف كونه أسرع أراة في القتل وأيسر

وسيلة لتفادي الألم والعذاب فلا مانع شرعاً من استعمال أراة أخرى أسرع من

السيف، وأقل إيلاًماً، وأبعد عن المثلة، مثل المقصلة التي هي من قبيل سلاح

المسحذ، والكرسي الكهربائي التي تسرع في الصعق، والشنق لعدم إسالة الدم

فيه، والاعتماد على إيقاف القلب به، والإعلام بغاز معين شبيه بالمخدر.“ (۹۷)

یعنی ”جب تلوار کے ذریعے قصاص لینے کی اصل وجہ یہ ہے کہ تلوار ایک انتہائی تیز آگے

قتل ہے اور اس کے ذریعے قتل کرنے سے عذاب اور تکلیف سے بچاؤ کی وجہ سے سہولت اور

آسانی ہوتی ہے، تو شرعاً کسی دوسرے آگے قتل کو استعمال کرنے میں کوئی مانع نہیں، جو تلوار سے

زیادہ تیز، تکلیف دہ ہونے میں تلوار سے کم اور مشکہ کی صورت سے دور ہو، جیسے مقصلہ جو دھاری

دار ہتھیار کے قبیل سے ہے، بجلی کی کرسی جو کرنٹ لگنے سے تیزی سے بے ہوشی طاری کرتی ہے،

زہریلی گیس کا پھندہ پر لگانا جس سے ذل کی دھڑکن بند ہو جاتی ہے اور خون بھی نہیں بہتا اور کسی

خاص قسم کی (زہریلی) گیس کا استعمال جو نشہ آور چیزوں کے مشابہ ہوتی ہے۔“

(۹۶) ”المقصلة: قتل کی سزا پانے والے کی گردن اڑانے کا آلہ، ۸۹ء کے فرانسیسی انقلاب کے زمانہ میں اس کا زیادہ

استعمال کیا گیا۔“ (القاموس الوحید، ص: ۱۳۲۲)

(۹۷) الفقہ الاسلامی وأدلته، الجنایات وعقوباتہا، القصاص والدیات: ۷/۵۶۸۸، دار الفکر، دمشق، نیز

دیکھئے: التشریح الجنائی الاسلامی: ۱۵۴/۲

۳۴۶۰ - (۱۵) وَعَنْهُ (أَنَسٍ) رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: كَسَرَتِ

الرُّبَيْعُ - وَهِيَ عَمَةُ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ - ثِيَّةً جَارِيَةً مِنَ الْأَنْصَارِ، فَأَتَوْا النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَأَمَرَ بِالْقِصَاصِ، فَقَالَ أَنَسُ بْنُ النَّضْرِ عَمُّ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ: لَا وَاللَّهِ! لَا تُكْسَرُ ثِيَّتُهَا يَا رَسُولَ اللَّهِ! فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "يَا أَنَسُ! كِتَابُ اللَّهِ الْقِصَاصُ"، فَرَضِيَ الْقَوْمُ وَقَبِلُوا الْأَرْضَ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إِنَّ مِنْ عِبَادِ اللَّهِ مَنْ لَوْ أَقْسَمَ عَلَى اللَّهِ لِأَبْرَةٍ، مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ."

ترجمہ: "حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انہوں نے کہا، ربیع..... جو

انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی پھوپھی ہیں..... نے انصار کی ایک لڑکی کے آگے والے

دانتوں کو توڑ دیا۔ وہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آئے تو آپ نے قصاص کا

حکم دیا۔ انس بن مالک رضی اللہ عنہ کے چچا انس بن نضر رضی اللہ عنہ نے کہا، اے اللہ کے

رسول! بخدا! اس کے دانتوں کو نہیں توڑا جائے گا۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا،

اے انس! اللہ کی کتاب میں قصاص کا حکم ہے۔ سو لوگ راضی ہو گئے اور انہوں نے دیت

قبول کر لی تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، یقیناً اللہ تعالیٰ کے بعض بندے ایسے بھی

ہیں کہ اگر وہ اللہ تعالیٰ پر اعتماد کی وجہ سے قسم کھائیں تو اللہ تعالیٰ انہیں بری کر دیتا ہے۔"

(۳۴۶۰) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصلح، باب الصلح في الدية، رقم: ۲۷۰۳، وكتاب

التفسير، باب ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كَتَبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ﴾، رقم: ۴۴۹۹، ۴۵۰۰، وبيات قوله: ﴿وَالْحُرُوحِ

قِصَاصٌ﴾، رقم: ۴۶۱۱، وكتاب الديات، باب السن بالسن، رقم: ۶۸۹۴، ومسلم في صحيحه، كتاب

القسماء والمنحاريين والقصاص والديات، باب إثبات القصاص في الألسان وما في معناها، رقم: ۴۳۷۴،

وأبو داود في سننه، كتاب الديات، باب القصاص من السن؛ رقم: ۴۵۹۵، والنسائي في سننه، كتاب القسامة

والقعود والديات، باب القصاص في السن؛ رقم: ۴۷۵۹، باب القصاص في الثنية، رقم: ۴۷۶۰، ۴۷۶۱،

وابن ماجه في سننه، أبواب الديات، باب القصاص في السن، رقم: ۲۶۴۹، وأحمد في مسنده: ۱۲۷/۳

حضرت ربیع بنت نضر رضی اللہ عنہا

”الربیع“ راء کے ضمہ، باء کے فتح اور یاء مشدّد کے کسرہ کے ساتھ ہے۔ (۱)

ضمضم بن نضر بن حرام النصار یہ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی پھوپھی اور حضرت انس بن نضر رضی اللہ عنہ کی بہن ہیں۔ ان کی کنیت ام حارثہ ہے۔ ان کے بیٹے حضرت حارثہ بن سراقہ رضی اللہ عنہ غزوہ بدر میں شہید ہوئے تو انہوں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا کہ مجھے حارثہ کے بارے میں بتائیں، اگر وہ جنت میں ہیں تو میں صبر کروں گی، ورنہ اب کی امید رکھوں گی، اگر وہ جنت میں نہیں ہیں تو میں بہت زیادہ روؤں گی۔ آپ نے فرمایا جنتیں بہت زیادہ ہیں اور آپ کے بیٹے حارثہ سب سے افضل جنت یعنی جنت الفردوس میں ہیں۔ (۲)

سنن بیہقی کی ایک روایت میں آپ کا نام ربیع بنت معوذ منقول ہے۔ (۳) حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ یہ درست نہیں ہے اور اس روایت میں والد کا نام نقل کرنے میں راویوں سے غلطی ہوئی ہے۔ آپ کے والد کا نام معوذ نہیں، نضر تھا، جیسا کہ صحیح بخاری کی روایت میں بیان کیا گیا ہے۔ (۴)

لَا وَاللَّهِ إِلَّا لَا تُكْسَرُ نَيْتُهَا يَا رَسُولَ اللَّهِ

”نئیہ“ ثاء کے فتح، یون کے کسرہ اور یاء کی تشدید کے ساتھ ہے۔ اس کی جمع ”نسیا“ آتی ہے۔ آگے

والے دانتوں کو کہا جاتا ہے۔ (۵)

بعض روایات میں ”وَاللَّهِ لَا يَقْتَصُّ مِنْهَا أُبْدًا“ (۶) کے الفاظ نقل کئے گئے ہیں۔

- (۱) تہذیب الأسماء والبلغات لنووی: ۳۴۴/۲، رقم: ۷۳۷۔
- (۲) دیکھئے، الإصابة في تمييز الصحابة: ۳۰۱/۴، رقم: ۴۱۶، الطبقات الکبری لابن سعد: ۵۱۰/۳، ۵۱۱۔
- (۳) دیکھئے، السنن الکبریٰ لبیہقی، کتاب الجراح، باب القود بین الرجال والنساء، بین العبد فیما دون النفس: ۷۱/۸، رقم: ۱۵۹۷۸۔
- (۴) دیکھئے، فتح الباری، کتاب الديات، باب القصاص بین الرجال والنساء، فی الجراحات: ۲۶۸/۱۲۔
- (۵) فتح الباری، کتاب الديات، باب السن بالنسن: ۲۸۰/۱۲، سعد: ۲۸۰/۱۲۔
- (۶) أخرجه مسلم في صحيحه، کتاب القسامة والمخارین والقصاص والديات، باب إثبات القصاص في الأسنان وما في معناها، رقم: ۴۳۷۴۔

ایک اشکال کا جواب

مذکورہ الفاظ پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے قصاص کا حکم دینے کے بعد حضرت انس بن نضر رضی اللہ عنہ کا یہ کہنا کہ اس کے دانتوں کو نہیں توڑا جائے گا یا اس سے قصاص نہیں لیا جائے گا بظاہر آپ کے فیصلے اور حکم کا انکار ہے، جو ایک صحابی تو کجا کسی ادنیٰ مسلمان کے لئے بھی درست نہیں۔

اس اعتراض کے متعدد جواب دیئے گئے ہیں:

۱- ایک جواب یہ دیا گیا ہے کہ حضرت انس بن نضر رضی اللہ عنہ نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اولیائے مقتول سے معافی کی سفارش کرنے کی تاکید کی طرف اشارہ کیا ہے کہ آپ اولیائے مقتول سے معاف کرنے کی گزارش کریں اور قصاص نہ لیا جائے۔

۲- حضرت انس رضی اللہ عنہ کو ابھی تک یہ بات معلوم نہیں تھی کہ قصاص حتمی فیصلہ ہے، بلکہ ان کا خیال یہ تھا کہ انہیں قصاص اوردیت ادا کرنے میں اختیار ہے، لہذا علم نہ ہونے کی بناء پر انہوں نے یہ قسم کھائی کہ بخدا! اس سے قصاص نہیں لیا جائے گا۔ (۷)

۳- سب سے بہترین جواب یہ ہے کہ حضرت انس بن نضر رضی اللہ عنہ نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم پر اعتراض نہیں کیا بلکہ اللہ تعالیٰ کی ذات پر اعتماد و بھروسہ کرتے ہوئے انہوں نے قسم کھائی ہے کہ اللہ تعالیٰ خصم کے دل میں معافی یا دیت کے قبول کرنے کو ڈال دے گا اور اس طرح قصاص کی نوبت ہی نہیں آئے گی، اس توجیہ کو علامہ طبری رحمۃ اللہ علیہ نے اختیار کیا ہے۔

چنانچہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ ان سے نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”لم يقله رداً للحکم، بل نفی وقوعه، لما كان له عند الله من اللطف

به في أموره، والثقة بفضله أن لا يخيبه فيما حلف به، ولا يخيب ظنه فيما

أراده بأن يلهبهم العفو، وقد وقع الأمر على ما أراده.“ (۸)

(۷) مرقاة المفاتیح: ۱۷/۷، المفاتیح فی شرح المصابیح للزبدانی: ۱۹۶/۴

(۸) فتح الباری، کتاب الدیات، باب السن بالسن: ۲۸۰/۱۲، نیز دیکھئے، شرح الطیبی: ۵۲/۷، مرقاة المفاتیح:

۱۷/۷، تحفة الأبرار شرح مصابیح السنة للقاضي البيضاوي: ۲/۴۶۴، ۴۶۵، لمعات التفتیح: ۲۸۱/۶، ۲۸۲

یعنی: ”انہوں نے یہ حکم کو رد کرنے کے لئے نہیں کہا بلکہ اس کے وقوع کی نفی کی ہے (کہ یہ واقع نہیں ہوگا) اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ان کے ساتھ معاملات میں لطف و کرم کا معاملہ ہوتا تھا اور اس کے فضل پر انہیں اعتماد و بھروسہ تھا کہ اللہ تعالیٰ انہیں اس حلف میں رسوا نہیں فرمائیں گے اور نہ اس میں جو انہوں نے اللہ تعالیٰ سے چاہا ہے کہ وہ ان کے دلوں میں معاف کرنے کو ڈال دے گا اور معاملہ ویسے ہی ہوا جیسا کہ انہوں نے چاہا تھا۔“

اس توجیہ کی تائید حدیث کے آخری الفاظ سے بھی ہوتی ہے جو اولیائے مقتول کے دیت قبول کرنے کے بعد حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت انس بن نضر رضی اللہ عنہ کے متعلق ارشاد فرمائے ہیں کہ ”اللہ تعالیٰ کے بعض خاص بندے اگر اللہ تعالیٰ کی قسم کھائیں تو اللہ تعالیٰ انہیں قسم سے بری کر دیتا ہے۔“ اس میں آپ نے حضرت انس رضی اللہ عنہ کی ایک طرح تعریف کی ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے ولی اور نیک و مخلص بندوں میں سے ہیں۔ اگر حالف کا مقصد وہ نہ ہوتا جو اذ پر ذکر کیا گیا ہے تو پھر یہ تعریف کے بجائے انکار اور رد کا مقام تھا کہ حالف کی بات پر نکیر اور ناراضگی کا اظہار کیا جاتا، جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے نکیر نہیں فرمائی تو معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے قسم اللہ اور اس کے رسول کے حکم کو رد کرنے کے لئے نہیں بلکہ اللہ تعالیٰ کی رحمت پر یقین اور اس کے فضل و کرم پر اعتماد و بھروسہ کرتے ہوئے کھائی ہے۔ (۹)

ایک قاعدہ

حدیث باب سے یہ قاعدہ مستنبط ہوتا ہے کہ متکلم کے ظاہری کلام پر حکم لگانے اور اس کے کفر و فسق کی طرف جلد بازی کے بجائے اس کے فکری منہج اور کلام کے اصلی مقصد کو پیش نظر رکھنا چاہیے۔ جب کہ وہ آدمی ایمان و تقویٰ میں مشہور و معروف ہو اور بظاہر وہ بات اس سے بعید نظر آتی ہو جو اس کے ظاہری الفاظ سے سمجھ میں آ رہی ہے کہ اس کا حقیقی نقطہ نظر بھی یہی ہوگا، بعض اوقات خاص ذہنی و نفسیاتی کیفیات جیسے غصہ،

(۹) دیکھئے، شرح الطیبی: ۵۲/۷، مرقاة المفاتیح: ۱۷/۷، تکملة فتح الملہم، کتاب القسامۃ والمحاربین والقصاص والدیات، باب إنسان القصاص فی الأسنان وما فی معناها: ۲۱۰/۲

غیرت، خوشی اور غم وغیرہ کے غلبہ کے وقت انسان کی زبان و قلم سے ایسے الفاظ نکل جاتے ہیں جو اس کے مقصد کو پوری طرح ادا کرنے سے قاصر ہوتے ہیں اور ان الفاظ سے خلاف مراد کا وہم ہوتا ہے، لہذا مناسب یہی ہے کہ جہاں تک ممکن ہو سکے تعبیر کی کوتاہی سے چشم پوشی برتی جائے اور متکلم کے فکری منہج اور حقیقی نقطہ نظر کو ملحوظ رکھا جائے۔

حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ کے ایک واقعہ سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے کہ ایک مرتبہ انہوں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ اگر میں کسی آدمی کو اپنی بیوی کے ساتھ پاؤں تو اسے اس وقت تک کچھ نہ کہوں جب تک چار گواہ لے کر نہ آؤں؟ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "آپ چار گواہ لے کر آئیں گے تو اس پر حضرت سعد بن عبادہ نے فرمایا: "یہ ہرگز نہیں ہو سکتا، قسم ہے اس ذات کی جس نے آپ کو حق دے کر بھیجا ہے! اگر میں ہوتا تو گواہوں سے پہلے تلوار کے ساتھ اس کے قتل کی طرف جلدی کرتا۔" (۱۰)

حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ کی یہ قسم بظاہر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم کے مغارض ہے، لیکن ان کا مقصد حکم کا انکار نہیں بلکہ صرف ایک شبہ کو بیان کرنا تھا کہ ایسی حالت میں مجرم کو کچھ کہنے کی بجائے گواہوں کو کینیٹے تلاش کیا جائے گا، یہی وجہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی ان پر تکبیر نہیں فرمائی بلکہ ان کی تعریف کی ہے کہ "إنه لخیور" وہ بہت غیرت مند انسان ہیں۔ (۱۱)

يَا أَيُّهَا النَّاسُ! كِتَابُ اللَّهِ الْقِصَاصُ

یہاں "کتاب" یا تو "حکم" کے معنی میں ہے اور تقدیر عبارت ہے کہ "حکم اللہ القصاص" اور یا "حکم" کا لفظ محذوف ہے اور تقدیر عبارت ہے کہ "حکم کتاب اللہ القصاص" یعنی اللہ تعالیٰ کی کتاب کا حکم

(۱۰) "کلاء، والذي بعثك بالحق! إن كنت لأعاجله بالسيف قبل ذلك". أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب

اللعان، رقم: ۱۴۹۸ (۱۱) تکملة فتح الملهم، كتاب القسامة والمحرابين والقصاص والديات، باب إثبات القصاص في الأستان

قصاص ہے۔ (۱۲)

اس سے قرآن مجید کی آیت ﴿فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم﴾

(۱۳) اور اللہ تعالیٰ کے ارشاد: ﴿وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به﴾ (۱۴) کی طرف اشارہ ہے۔

یا اللہ تعالیٰ کے ارشاد: ﴿وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف

والأذن بالأذن والسنن بالسنن والجروح قصاص﴾ (۱۵) کی طرف اشارہ ہے۔ اس اصول کی بناء پر کہ

سابقہ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کی شریعتوں کا کوئی حکم اگر قرآن و سنت میں بغیر کسی نکیر کے وارد ہوا ہو تو وہ ہماری

شریعت کا حصہ اور جزء ہوگا اور اس پر عمل کرنا ہمارے لیے لازم ہوگا، اس حیثیت سے کہ وہ ہماری شریعت کا جزء

اور حصہ ہے، نہ کہ اس حیثیت سے کہ سابقہ انبیاء علیہم السلام کی شرائع کا حصہ ہے۔ (۱۶)

إِنَّ مِنْ عِبَادِ اللَّهِ مَنْ لَوْ أَقْسَمَ عَلَى اللَّهِ لِأَبْرَةٍ

ابن ابی عاصم کی روایت میں ”حکم من رجل لو أقسم على الله لأبره“ کے الفاظ نقل کئے گئے ہیں۔ (۱۷)

مطلب یہ ہے کہ اگر وہ قسم کھاتا ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے لطف و کرم کی وجہ سے اس کے ساتھ اس طرح

معاملہ کرنے گا اور اللہ تعالیٰ اس کی قسم کو پورا کر کے اسے بری فرمادیتا ہے تو یہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ تعلق و قرب اور

اس کی رحمت و فضل پر اعتماد و بھروسہ کی وجہ سے ہوتا ہے۔

(۱۲) دیکھئے، شرح الطیبری: ۵۱/۷، مرقاة المفاتیح: ۱۷/۲، تحفة الأبرار شرح مصابیح السنۃ للزیدانی: ۴۶۵/۲، فتح الباری، کتاب الدیات، باب السن بالسن: ۲۸۰، ۲۷۹/۱۲

(۱۳) سورۃ البقرۃ، رقم الآیۃ: ۱۹۴

(۱۴) سورۃ النحل، رقم الآیۃ: ۱۲۶

(۱۵) سورۃ المائدۃ: ۴۵

(۱۶) دیکھئے، تحفة الأبرار شرح مصابیح السنۃ للفاضل البیضاوی: ۴۶۵/۲، شرح الطیبری: ۵۱/۷، مرقاة المفاتیح: ۱۷/۷، المفاتیح فی شرح المصابیح: ۱۹۶/۴، فتح الباری، کتاب الدیات، باب السن بالسن: ۲۸۰/۱۲

(۱۷) کتاب الدیات لابن ابی عاصم، باب القود فی العظام، ص: ۲۹

یہ جملہ آپ نے بطور تعجب کے ارشاد فرمایا ہے اور آپ کے اظہار تعجب کی وجہ یہ ہے کہ قصاص لینا اولیائے مقتول کا حق تھا اور انہیں اس کے لینے پر اصرار بھی تھا، اس کے باوجود حضرت انس بن نضر رضی اللہ عنہ نے قصاص کے عدم وقوع پر قسم کھائی ہے اور ایسی قسم میں عموماً آدمی حانت ہی ہو جاتا ہے، لیکن اللہ تعالیٰ نے اولیائے مقتول کے دلوں میں معاف کرنے کو ڈال دیا اور حضرت انس رضی اللہ عنہ اپنی قسم سے بری ہو گئے۔

نیز ”ان من عباد اللہ“ کے الفاظ سے اس بات کی طرف اشارہ ملتا ہے کہ معافی کا یہ اتفاقی فیصلہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کے اعزاز و اکرام کی بناء پر ہوا ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے ان برگزیدہ اور مستجاب الدعوات بندوں میں سے ہیں جن کی ضروریات و حاجات اور آرزوؤں کو اللہ تعالیٰ اپنے خاص فضل و کرم سے پورا فرماتے ہیں۔ (۱۸)

مذکورہ واقعے میں موجود تعارض

حدیث میں مذکور یہ واقعہ بخاری و مسلم اور حدیث کی دیگر کتابوں میں بھی نقل کیا گیا ہے اور اسی ایک ہی واقعہ میں تین طرح سے تعارض واقع ہو رہا ہے:

- ۱- مسلم شریف کی روایت اور بخاری، کتاب الدیات، باب القصاص بین الرجال والنساء کے تحت جو تعلق ذکر کی گئی ہے، اس میں ربیع کی بہن کو جانبہ قرار دیا گیا ہے۔ لیکن بخاری کی اکثر روایات میں ربیع کی بہن کے بجائے خود ربیع کو جانبہ قرار دیا گیا ہے، جیسا کہ روایت باب میں نقل کیا گیا ہے۔ (۱۹)
- ۲- مسلم کی روایت میں بطور جنایت کے زخم کا ذکر ہے کہ ایک انسان کو زخمی کر دیا گیا جب کہ بخاری کی اکثر روایات میں دانتوں کو توڑنے کا ذکر آیا ہے کہ ربیع نے ایک انصاری لڑکے کے آگے والے دانت توڑ دیئے۔ (۲۰)
- ۳- اسی طرح مسلم کی روایت میں ہے کہ حلف اٹھانے والی ربیع کی ماں تھیں، جب کہ بخاری کی اکثر

(۱۸) فتح الباری، کتاب الدیات، باب یسن بالسن: ۲۷۹/۱۲۔

(۱۹) شرح النووي، کتاب القسامۃ والمحاربین والقصاص والدیات، باب إثبات القصاص فی الأسنان وما فی

معناها: ۱/۱۶۴، فتح الباری، کتاب الدیات، باب القصاص بین الرجال والنساء فی الجراحات: ۲۶۸/۱۲

(۲۰) فتح الباری، کتاب الدیات، باب القصاص بین الرجال والنساء فی الجراحات: ۲۶۸/۱۲۔

روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ حلف اٹھانے والے مالک بن انس رضی اللہ عنہ کے چچا اور ربیع کے بھائی حضرت انس بن نضر رضی اللہ عنہ تھے، جیسا کہ حدیث باب میں نقل کیا گیا ہے۔ (۲۱)

شارحین حدیث نے مذکورہ اشکال کے متعدد حل پیش کئے ہیں:

۱- علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ نے علماء کے حوالے سے یہ نقل کیا ہے کہ ان روایات میں سے بخاری کی روایت زیادہ معروف ہے اور امام بخاری نے اسے صحیح طرق سے نقل کیا ہے، اسی طرح سنن کی کتابوں میں بھی اسے انہیں الفاظ میں نقل کیا گیا ہے جیسا کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے روایت کیا ہے، لہذا بخاری میں منقول واقعے کو ترجیح حاصل ہوگی کہ جانبہ خود ربیع ہیں، جنایت دانتوں کا توڑنا ہے اور حلف اٹھانے والے حضرت انس بن نضر رضی اللہ عنہ ہیں۔

۲- البتہ امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی طرف سے یہ تطبیق ذکر کی ہے کہ یہ دونوں الگ الگ واقعے ہیں، ایک میں ربیع کی بہن نے ایک انسان کو زخمی کیا اور ان کی والدہ نے حلف اٹھایا ہے جب کہ دوسرے واقعے میں خود ربیع نے انصاری لڑکی کے دانت توڑے ہیں اور ان کے بھائی حضرت انس بن نضر رضی اللہ عنہ نے حلف اٹھایا ہے۔ (۲۲)

علامہ کرمانی، علامہ عینی، علامہ ابی الماکی اور ابن خزم ظاہری رحمہم اللہ نے بھی اسی تطبیق کو اختیار کیا ہے کہ یہ دونوں الگ الگ واقعے ہیں۔ (۲۳)

- (۲۱) شرح النووي، کتاب القسامة والمحاربین والقصاص والديات، باب إثبات القصاص في الأسنان وما في معناها: ۱۱/۱۶۴، ۱۶۵، فتح الباري، کتاب الديات، باب القصاص بين الرجال والنساء في الجراحات: ۱۲/۲۶۸
- (۲۲) دیکھئے، شرح النووي، کتاب القسامة والمحاربین والقصاص والديات، باب إثبات القصاص في الأسنان وما في معناها: ۱۱/۱۶۵
- (۲۳) دیکھئے، شرح البحاري للمكرمانی، کتاب الديات، باب السن بالسن: ۲۴/۲۱، عمدة القاري، کتاب الديات، باب القصاص بين الرجال والنساء في الجراحات: ۲۴/۲۷، باب السن بالسن: ۲۴/۸۱، شرح الأبى لمسلم، کتاب المحاربین، باب القصاص، أحاديث القصاص في الجراح: ۴/۱۷، فتح الباري، کتاب الديات، باب القصاص بين الرجال والنساء في الجراحات: ۱۲/۲۶۷

لیکن ان دونوں قسم کی روایات کو تعدد قصہ پر محمول کرنا بظاہر بعید نظر آتا ہے، کیونکہ ان دونوں قسم کی روایتوں کو نقل کرنے والا راوی بھی ایک ہے اور ان میں مذکور قصے کا سیاق بھی ایک ہے۔

۳- چنانچہ علامہ ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ یہ ایک ہی واقعہ ہے اور بخاری شریف میں نقل کی گئی حمید عن انس کی روایت، ثابت کی روایت مسلم کے لئے مفسر کی حیثیت رکھتی ہے، جن امور کو ثابت نے اپنی روایت میں مبہم چھوڑا ہے حمید نے ان کی وضاحت اور تفسیر بیان کر دی ہے، لہذا مذکورہ اختلاف کی وجہ سے اس کو دو واقعے قرار دینا، جیسا کہ امام نووی رحمۃ اللہ علیہ کا خیال ہے، درست نہیں، کیونکہ یہ اختلاف راویوں کے قلت ضبط کی وجہ سے پیدا ہو رہا ہے اور راوی کبھی مقصودی امر میں بھی اختلاف کر لیتے ہیں، جب کہ مذکورہ بالا اختلافات ایک امر غیر مقصودی میں ہیں، لہذا یہ مضرب نہیں اور نہ اس کی وجہ سے اسے دو واقعے قرار دیا جاسکتا ہے۔ (۲۴)

(۲۴) إعلاء المس، کتاب الجنایات، باب حربان القصاص بین الرجال والنساء: ۱۸/۱۱۰

یہاں ایک بات یہ بھی ممکن نظر آتی ہے کہ مسلم شریف میں مذکور ثابت کی روایت اصل میں اس طرح ہو، ”عن انس أن أخته الربیع جرحت إنساناً“ (حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ان کی بہن ربیع نے ایک انسان کو زخمی کر دیا) جب کہ بعض جگہ کتابت کی غلطی کی وجہ سے اسے اس طرح نقل کیا گیا ہو کہ ”عن انس أن أخت الربیع جرحت إنساناً“ (حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے ربیع کی بہن نے ایک انسان کو زخمی کر دیا) اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ زخمی کرنے والی ربیع کی بہن تھیں جب کہ حقیقت میں یہ اس بات کا بیان تھا کہ زخمی کرنے والی انس کی بہن ہیں اور اس طرح کی غلطی کاتبوں سے بعید بھی نہیں، کیونکہ ”أخت“ اور ”أخته“ کو لکھنے میں زیادہ فرق نہیں ہے، اگر یہ بات صحیح ہے تو پھر پہلا تعارض رفع ہو جاتا ہے کہ جائید خود ربیع تھیں جیسا کہ بخاری شریف کی اکثر روایات میں نقل ہوا ہے۔

(تکملة فتح الملهم، کتاب القسامة والمحاربین والقصاص والذیات، باب إثبات القصاص فی

الأسنان وما فی معناها: ۲/۲۱۰، ۲۱۱)

یہ احتمال مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم العالیہ نے بیان فرمایا ہے، لیکن یہ بظاہر اس لئے درست معلوم نہیں ہوتا کہ اس حدیث کے راوی حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ ہیں اور اس صورت میں ”أخته“ کی ضمیر ان کی طرف راجع ہوگی کہ انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی بہن ربیع نے ایک انسان کو زخمی کیا، حالانکہ رشتہ داری میں ربیع انس بن مالک کی بہن نہیں، پھر بھی ہیں اور وہ بہن حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کے چچا حضرت انس بن نصر رضی اللہ عنہ کی ہیں، جن کا ذکر اسی روایت میں آگے آیا ہے۔

دوسرے تعارض کو دور کرنا نسبتاً زیادہ آسان ہے کہ زخم دنت کے توڑنے کو بھی شامل ہے، لہذا ان دونوں قسم کی روایات کے درمیان منافات نہیں ہے۔

حالف کی تعیین کے سلسلے میں آخری تعارض باقی رہ جاتا ہے، اس میں یہ احتمال موجود ہے کہ کسی راوی کو حالف کی تعیین میں وہم ہوا ہو اور اس طرح کا وہم ثقہ راویوں سے ممکن بھی ہوتا ہے، یہ بات ماقبل میں بھی گزر چکی ہے کہ اس طرح کا اختلاف اصل حدیث کے ثبوت کو کمزور یا مجروح نہیں کرتا۔ (۲۵)

عورت اور مرد کے قصاص کا مسئلہ

ائمہ اربعہ اور جمہور اہل علم کا اس پر اتفاق ہے کہ عورتوں اور مردوں کے درمیان جان میں قصاص جاری ہوگا، اگر ان میں سے ایک دوسرے کو قتل کر دیتا ہے تو اس کے بدلے میں اسے قتل کیا جائے گا۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ، حسن بصری، عطاء بن ابی رباح اور عثمان الہتمی رحمہم اللہ نے فرمایا ہے کہ مرد کو عورت کے بدلے میں قصاصاً قتل کیا جائے گا۔ لیکن چونکہ عورت کی دیت آدھی ہوا کرتی ہے، لہذا اس کے مقابلے میں مرد کو قتل کرنے کی صورت میں آدھی دیت باقی رہ جائے گی جو مقتول عورت کے در ثاء کی طرف سے قاتل کے در ثاء کو ادا کی جائے گی۔ (۲۶)

قاضی عیاض اور امام نووی رحمہما اللہ نے حسن بصری اور عطاء بن ابی رباح رحمہما اللہ سے یہ نقل کیا ہے کہ وہ دونوں حضرات عورت کے بدلے مرد سے قصاص لینے کو مطلقاً جائز قرار نہیں دیتے۔ (۲۷)

(۲۵) دیکھئے، تکملة فتح الملہم، کتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب اثبات القصاص في الأسنان وما في معناها: ۲۱۱/۲

(۲۶) دیکھئے، المغنی لابن قدامة، کتاب الجراح: ۲۳۵/۸، رقم المسئلة: ۶۶۴، عمدة القاري، کتاب الدیات، باب قتل الرجل بالمرأة: ۷۱/۲۴، فتح الباري، کتاب الدیات، باب القصاص بين الرجال والنساء في الجراحات: ۲۶۶/۱۲، إكمال المعلم بفوائد مسلم، کتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب إثبات القصاص في الأسنان وما في معناها: ۴۹۳/۵

(۲۷) شرح النووي، کتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب إثبات القصاص في الأسنان وما في معناها: ۱۶۵/۱۱، إكمال المعلم بفوائد مسلم، کتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب إثبات القصاص في الأسنان وما في معناها: ۴۹۳/۵

۳- ایک اور دلیل اسی باب کی فصل ثانی میں مذکور حضرت علی رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت ہے کہ حضور

اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

”المؤمنون تكافأ دماءهم“ یعنی ”تمام اہل ایمان خون میں برابر ہیں۔“ (۳۳)

لہذا چھوٹا، بڑا، جاہل، عالم، اعلیٰ، ادنیٰ، غلام، آزاد، مرد، عورت سب مسلمان خون کے اعتبار سے برابر ہوں گے اور ہر ایک سے دوسرے کا قصاص سبسا جائے گا۔ (۳۴)

۴- امام زہری رحمۃ اللہ علیہ نے ابو بکر بن محمد بن عمرو بن حزم عن ابیہ عن جیدہ کے طریق سے اہل یمن کی طرف حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا جو مکتوب نقل کیا ہے، اس میں دیگر احکام کے ساتھ ساتھ یہ حکم بھی مذکور ہے:

”أَنَّ الرَّجُلَ يَقْتُلُ بِالْمَرْأَةِ“ یعنی ”مرد کو عورت کے بدلے میں قتل کیا جائے

گا۔“ (۳۵)

حافظ ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ نے اس مکتوب کے متعلق فرمایا ہے:

”هَذَا كِتَابٌ مَشْهُورٌ عِنْدَ أَهْلِ السِّيَرَةِ مَعْرُوفٌ عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ مَعْرُوفَةٌ

يَسْتَغْنِي بِشَهْرَتِهَا عَنِ الْإِسْنَادِ؛ لِأَنَّهُ أَشْبَهَ التَّوَاتُرَ فِي مَحِيئِهِ، لِتَلَقِّي النَّاسِ لَهُ

بِالْقَبُولِ وَالْمَعْرِفَةِ.“ (۳۶)

یعنی: ”یہ مکتوب اہل سیر کے ہاں مشہور ہے، اہل علم کے ہاں بھی مشہور و معروف

ہے اور اپنی شہرت کی بناء پر سند سے مستغنی ہے، کیونکہ یہ وصول میں تو اتر کے مشابہ ہو جاتا

ہے کہ لوگوں کے ہاں اسے شہرت و قبولیت میں تلقی حاصل ہے۔“

(۳۳) تخریج کے لئے دیکھئے، رقم الحدیث: ۳۴۷۵

(۳۴) دیکھئے، شرح السنة للبيغوي، كتاب القصاص، باب لا يقتل مؤمن بكافر: ۳۸۹/۵، شرح الطيبي: ۲۶/۷، مرقاة المفاتيح: ۳۰/۷، ۳۱

(۳۵) أخرجه النسائي في سننه، كتاب القسامة، ذكر حديث عمرو بن حزم في العقول: رقم: ۴۸۵۳، والدارمي في سننه، كتاب الديات، باب القود بين الرجال والنساء: ۲۴۹/۲، رقم: ۲۳۵۴

(۳۶) إعلاء السنن، كتاب الجنائيات، باب الأعمى يقفأ عين الصحيح عمداً: ۱۷۱/۱۸

جمہور کے ذلال

۱- امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے "باب القصاص بین الرجال والنساء فی الجراحات" میں جو تعلق ذکر کیا ہے، وہ مسلم کی روایت کے موافق ہے اور اس میں اس کا ذکر موجود ہے کہ ربیع کی بہن نے ایک انسان کو زخمی کر دیا۔ (۴۱)

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس روایت سے جمہور کے مذہب پر اس طرح استدلال کیا ہے کہ انسان سے تبادرِ مزد ہے اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دونوں کے درمیان قصاص جاری کرنے کا حکم دیا ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مرد اور عورت کے درمیان اعضاء میں بھی قصاص جاری ہوگا۔ (۴۲)

۲- ایک اور استدلال حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اثر سے ہے، جو بخاری شریف میں تعلقاً نقل کیا گیا ہے کہ عورت سے مرد کی جان اور زخموں کا قصاص لیا جائے گا۔ چنانچہ اس کے الفاظ ہیں:

"عن عمر: تقاد المرأة من الرجل في كل عمد يبلغ نفسه فيما دونها،

من الجراح" (۴۳)

یعنی: "حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ عورت سے مرد کی ہر جتایت عمد میں جو نفس یا اس سے کم درجے کے زخموں کو پہنچے قصاص لیا جائے گا۔"

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ سعید بن منصور رحمۃ اللہ علیہ نے یہی اثر ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ علیہ کے طریق سے موصولاً نقل کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا:

"كان فيما جاء به عروة البارقي إلى شريح من عند عمر قال: جرح

- کتاب الديات، باب القصاص بين الرجال والنساء في الجراحات: ۷۱/۲۴، فتح الباري، کتاب الديات، باب القصاص بين الرجال والنساء في الجراحات: ۲۶۶/۱۲، الغفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، کتاب القسامة والقصاص والديات، باب القصاص في الجراح: ۳۵/۵.
- (۴۱) دیکھئے، صحیح البخاری، کتاب الديات، رقم الحدیث: ۶۸۸۶.
- (۴۲) دیکھئے، إعلاء السنن، کتاب للجنايات، باب جزایان القصاص بين الرجال والنساء: ۱۸/۱۰۹، ۱۱۰.
- (۴۳) صحیح البخاری، کتاب الديات، باب القصاص بين الرجال والنساء في الجراحات، رقم: ۶۸۸۶.

الرجال والنساء سواء. (۴۴)

یعنی: ”عروہ الباری رحمۃ اللہ علیہ قاضی شریح رحمۃ اللہ علیہ کی طرف حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا جو پیغام لے کر آئے اس میں یہ بھی تھا کہ انہوں نے فرمایا ہے، مردوں اور عورتوں کے زخم برابر ہیں۔“

مذکورہ اثر نقل کرنے کے بعد حافظ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ اگر ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ علیہ نے قاضی شریح رحمۃ اللہ علیہ سے اسے سنا ہو تو اس روایت کی سند صحیح ہے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہی اثر ابو بکر ابن ابی شیبہ رحمۃ اللہ علیہ نے ایک اور طریق سے بھی نقل کیا ہے کہ ”عن ابراہیم، عن شریح، قال: أتاني عروة“ (۴۵) لہذا ان دونوں آثار موصولہ سے مذکورہ تعلق کی تائید ہو جاتی ہے۔

۳- جمہور کی ایک اور دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے کہ ہم نے بیماری کی حالت میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے منہ میں دوا ڈالی تو آپ نے فرمایا، میرے منہ میں دوامت ڈالو! لیکن ہم نے سمجھا کہ آپ بیماری کی حالت میں دوا کو ناپسند کرنے کی وجہ سے فرما رہے ہیں، لہذا ہم نے دوا ڈال دی، جب آپ کو آفاقہ ہوا تو آپ نے فرمایا:

”لا یقی أحد منکم إلا لد، غیر العباس، فإنہ لم یشہد کم.“ (۴۶)

یعنی: ”تم میں سے ہر ایک کے منہ میں دوا ڈالی جائے گی، سوائے حضرت عباس رضی اللہ عنہ کے کہ وہ تمہارے ساتھ شریک نہیں تھے۔“

اس میں مشروعیت قصاص کی طرف اشارہ ہے کہ اگر عورت نے مرد پر قتل سے کم درجے کی جنایت کی ہو تو اس سے قصاص لیا جائے گا، کیونکہ جن حضرات نے منع کرنے کے باوجود حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے منہ میں دوا ڈالی تھی، ان میں خواتین و حضرات دونوں قسم کے لوگ شامل تھے اور آپ نے ان دونوں سے قصاص لینے کا

(۴۴) فتح الباری، کتاب الدیات، باب القصاص بین الرجال والنساء فی الجراحات: ۲۶۶/۱۲۔

(۴۵) فتح الباری، کتاب الدیات، باب القصاص بین الرجال والنساء فی الجراحات: ۲۶۷/۱۲۔

(۴۶) أخرجه البخاري في صحيحه، کتاب الدیات، باب القصاص بین الرجال والنساء فی الجراحات، رقم:

فرمایا ہے کہ ان کے منہ میں بھی اس طرح دو اڈالی جائے۔

۳- ایک اور استدلال حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اثر سے ہے کہ انہوں نے فرمایا، عورت اور مرد کے درمیان واقع ہونے والے زخموں، قتل اور ہر قسم کی جنایت میں قصاص واجب ہوتا ہے۔ چنانچہ ان کے الفاظ ہیں:

”ماکان بین الرجل والمرأة ففیہ القصاص، من جراحات، أو من قتل

النفس، أو غیرها إذا کان عمداً.....“ (۴۷)

یعنی: ”جو مرد اور عورت کے درمیان واقع ہو، اس میں قصاص ہے، وہ زخم ہوں،

جان کا قتل ہو یا کوئی اور جنایت ہو، اگر وہ عمداً ہے۔“

جمہور کی پہلی دلیل کا جواب

۱- علامہ ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے پہلی دلیل کا یہ جواب دیا ہے کہ انسان مرد اور عورت دونوں کو شامل ہے اور حدیث میں اس طرح کا کوئی داخلی یا خارجی قرینہ موجود نہیں کہ جس سے معلوم ہوتا ہو، انسان سے یہاں عورت نہیں مراد ہے، بلکہ صحیح بخاری میں حمید بن اس کی روایت میں لڑکی کے دانتوں کو توڑنے کی صراحت موجود ہے اور یہ روایت ثابت کی روایت میں موجود ابہام کو دور کر دیتی ہے کہ انسان سے عورت بھی مراد ہے۔ ماقبل میں یہ بات گزر چکی ہے کہ واقعے کے سیاق اور راوی کے ایک ہونے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ ایک ہی واقعہ ہے، لہذا یہاں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مرد اور عورت کے درمیان نہیں، بلکہ دو عورتوں کے درمیان قصاص جاری کرنے کا حکم فرمایا ہے اور اس سے مرد اور عورت کے درمیان زخموں کے قصاص کے جواز پر استدلال درست نہیں۔ (۴۸)

جمہور کی دوسری دلیل کا جواب

۲- دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے مصنف ابن ابی شیبہ کے اثر کی صرف سند کو ذکر کرنے پر اکتفا کیا ہے اور اس کے متن کو ذکر نہیں کیا، جب کہ مصنف ابن ابی شیبہ میں منقول اس اثر کے الفاظ سے جمہور کی نہیں بلکہ احناف کی تائید ہوتی ہے۔ چنانچہ اس کے الفاظ ہیں:

(۴۷) أخرجه عبدالرزاق في مصنفه، كتاب العقول، باب المرأة تقتل الرجل، رقم ۱۸۳۰۰

(۴۸) إعلال السنن، كتاب الجنایات، باب جريان القصاص بين الرجال والنساء: ۱۱۰/۱۸

”عن شریح، قال: أنانی عروۃ البارقی من عند عمر: أن حراحت
الرجال والنساء تستوی فی السن والموضحة، فما فوق ذلك، فدية المرأة علی
النصف من دية الرجل.“ (۴۹)

یعنی: ”قاضی شریح رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ انہوں نے کہا، حضرت عمر رضی
اللہ عنہ کی طرف عروہ البارقی رحمۃ اللہ علیہ میرے پاس یہ پیغام لے کر آئے کہ مردوں اور
عورتوں کے زخم دانت، موضحہ اور ان سے اوپر کے زخموں میں برابری ہے، عورت کی دیت
مرد کی دیت کا نصف ہے۔“

اس اثر سے سعید بن منصور کے اثر کا مطلب بھی واضح ہو جاتا ہے کہ مرد اور عورت کے زخموں میں مطلقاً نہیں
بلکہ فی الجملہ برابری ہے اور حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کا اس سے مرد اور عورت کے زخموں میں مطلقاً برابری کو سمجھنا اور اسے
امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی تعلیق کے لئے تائید کے طور پر نقل کرنا درست نہیں۔ راویوں کے معنی مقصودی کو صحیح ادا نہ کرنے
کی بناء پر سعید بن منصور رحمۃ اللہ علیہ کی روایت میں اگرچہ اس معنی کا احتمال موجود ہے، جو حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے
سمجھا ہے، لیکن ابن ابی شیبہ رحمۃ اللہ علیہ کی روایت اس کے خلاف نص ہے اور حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ پر تعجب ہوتا ہے
کہ انہوں نے ”مصنف“ کی اس روایت سے یہ معنی کیسے سمجھے ہیں کہ مرد اور عورت کے تمام زخم برابر ہیں۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے ذکر کردہ اثر سے استدلال اس لئے درست نہیں کہ انہوں نے اسے صیغہ
”وینذکر عن عمر“ کے ساتھ نقل کیا ہے، جو ضعف پر دلالت کرتا ہے۔ نیز یہ بھی واضح نہیں ہے کہ انہوں
نے روایت باللفظ نقل کی ہے یا بالمعنی، لہذا اس احتمال کے پیش نظر بھی اس سے استدلال نہیں کیا جاسکتا۔ (۵۰)

جمہور کی تیسری دلیل کا جواب

۳۔ تیسری دلیل کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی یہ روایت بھی اعضاء کے قصاص پر
دلیل نہیں بن سکتی؛ کیونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان بطور قصاص کے نہیں تھا کہ انہوں نے منع کرنے کے

(۴۹) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الديات، في جراحات الرجال والنساء: ۱۴/۱۹۰، رقم: ۲۸۰۶۷

(۵۰) إعلاء السنن، كتاب الجنایات، باب جريان القصاص بين الرجال والنساء: ۱۸/۱۱۰

باوجود دو اڈال کر میرے ساتھ زیادتی کی ہے، لہذا اس زیادتی کا ان سے قصاص لیا جائے گا، بلکہ آپ نے حکم کی مخالفت کی وجہ سے بطور سزا کے یہ فرمایا ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ ایسا ان حضرات نے بات کو سمجھنے میں غلطی کی وجہ سے کیا ہے اور خطا میں قصاص واجب نہیں ہوتا، البتہ کسی معاملے میں غور و فکر نہ کرنے کی سزا دی جاسکتی ہے۔ (۵۱)

۴۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اثر کے متعلق علامہ ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ اس اثر کی سند کا مجھے علم نہیں ہے، اگر یہ اثر حضرت علی رضی اللہ عنہ سے صحیح طور پر ثابت ہو جاتا ہے تو یہ ان کا اجتہاد ہے اور انہوں نے اعضاء کو جان پر قیاس کیا ہے۔ یہ قیاس کرنا اس لئے درست نہیں ہے کہ اعضاء اموال کے حکم میں ہوتے ہیں جب کہ نفس کا یہ حکم نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ بالا جماع صحت مند ہاتھ کو شل ہاتھ کے بدلے میں نہیں کاٹا جاتا جب کہ تندرست آدمی کو بیمار کے بدلے میں قتل کیا جاتا ہے۔ (۵۲)

ایک اشکال کا جواب

مذکورہ جواب پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ ہمیں یہ بات تسلیم ہے کہ تندرست اور صحت مند ہاتھ کو شل ہاتھ کے بدلے میں نہیں کاٹا جاتا لیکن شل ہاتھ کو تو صحیح کے بدلے میں کاٹا جاتا ہے، لہذا اس کا تقاضا یہ ہے کہ عورت کے ہاتھ کو مرد کے ہاتھ کے بدلے میں کاٹا جانا چاہیے۔

اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ شل اور صحیح ہاتھ میں نقص اور کمال کا فرق ہے کہ شل ہاتھ میں نقص جب کہ صحیح ہاتھ میں کمال پایا جاتا ہے اور صاحب حق کو یہ اختیار حاصل ہوتا ہے کہ وہ پورے حق کو وصول کرنے کے بجائے اپنے بعض حق کو وصول کرنے پر اکتفا کرے۔ بخلاف مرد اور عورت کے ہاتھوں کے کہ ان میں سے ہر ایک کے منافع دوسرے کے منافع کے مغایر ہیں اور ان کی حیثیت شل اور صحیح ہاتھ کی نہیں بلکہ دائیں اور بائیں ہاتھ کی ہو جاتی ہے، لہذا دائیں اور بائیں ہاتھ کی طرح مرد و عورت میں سے ہر ایک کے ہاتھ کو دوسرے کے ہاتھ کے بدلے میں نہیں کاٹا جائے گا۔ (۵۳)

(۵۱) إعلیٰ السنن، کتاب الجنایات، باب جریان القصاص بین الرجال والنساء: ۱۱۶/۱۸

(۵۲) إعلیٰ السنن، کتاب الجنایات، باب جریان القصاص بین الرجال والنساء فی الجراحات: ۱۱۶/۱۸

نیز دیکھئے، أحكام القرآن للحصص، باب القصاص بین الرجال والنساء: ۱۷۱/۱

(۵۳) دیکھئے، أحكام القرآن للجصاص، باب القصاص بین الرجال والنساء: ۱۷۱/۱، وإعلیٰ السنن، کتاب

الجنایات، باب جریان القصاص بین الرجال والنساء فی الجراحات: ۱۱۶/۱۸

۳۳۶۱ - (۱۶) وَعَنْ أَبِي جُحَيْفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: سَأَلْتُ عَلِيًّا [رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ] هَلْ عِنْدَكُمْ شَيْءٌ لَيْسَ فِي الْقُرْآنِ؟ فَقَالَ: وَالَّذِي فَلَقَ الْحَبَّةَ، وَبَرَأَ النَّسَمَةَ! مَا عِنْدَنَا إِلَّا مَا فِي الْقُرْآنِ، إِلَّا فَهْمًا يُنْطَى رَجَلٌ فِي كِتَابِهِ، وَمَا فِي الصَّحِيفَةِ، قُلْتُ: وَمَا فِي الصَّحِيفَةِ؟ قَالَ: التَّقْلُ وَفِكَاكَ الْأَسِيرِ، وَأَنْ لَا يُقْتَلَ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ. رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ.

وَذَكَرَ حَدِيثُ ابْنِ مَسْعُودٍ: "لَا تُقْتَلُ نَفْسٌ ظُلْمًا" فِي "كِتَابِ

الْعِلْمِ". (۱)

ترجمہ: ”حضرت ابو جحیفہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انہوں نے کہا، میں نے

حضرت علی رضی اللہ عنہ سے سوال کیا کہ تمہارے پاس کوئی ایسی چیز ہے جو قرآن میں نہ ہو؟

انہوں نے فرمایا، قسم ہے اس ذات کی جس نے دانے کو پیدا کیا اور جان کو وجود بخشا!

(۳۴۶۱) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب العلم، باب كتابة العلم، رقم: ۱۱۱، وكتاب فضائل المدينة، باب حرم المدينة، رقم: ۱۸۷۰، وكتاب الجهاد والسير، باب فكاك الأسير، رقم: ۳۰۴۷، وكتاب الجزية والموادعة، باب ذمة المسلمين وجوارهم واحدة يسمى بها أديانهم، رقم: ۳۱۷۲، باب إثم من عاهد ثم غدر، رقم: ۳۱۷۹، وكتاب الفرائض، باب إثم من تبرأ من موالیه، رقم: ۶۷۵۵، وكتاب الديات، باب العاقلة، رقم: ۶۹۰۳، باب لا يقتل المسلم بالكافر، رقم: ۶۹۱۵، وكتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب ما يكره من التعمق والتنازع في العلم والغلو في الدين والبدع، رقم: ۷۳۰۰، ومسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب فضل المدينة، رقم: ۳۳۲۷-۳۳۲۹، وكتاب العتق، باب تحريم تولي العتيق غير موالیه، رقم: ۳۷۹۴، والترمذي في جامعه، أبواب الديات، باب ما جاء لا يقتل مسلم بكافر، رقم: ۱۴۱۲، وأبواب الولاء والهبة، باب ما جاء في من تولي غير موالیه أو ادعى إلى غير أبيه، رقم: ۲۱۲۷، والنسائي في سننه، كتاب القسامة، باب القود بين الأحرار والمماليك، رقم: ۴۷۳۸، باب سقوط القود من المسلم للكافر، رقم: ۴۷۴۸-۴۷۵۰، وأبوداود في سننه، إيقاد المسلم من الكافر، رقم: ۴۵۳۰، وابن ماجه في سنه، كتاب الديات، باب لا يقتل مسلم بكافر، رقم: ۲۶۵۸

(۱) مشكاة المصابيح، كتاب العلم، الفصل الأول، رقم الحديث: ۲۱۱

ہمارے پاس صرف وہی ہے جو قرآن میں ہے، اور قرآن کی وہ سمجھ جو کسی آدمی کو دی جاسکتی ہے اہم جو کچھ صحیفے میں ہے۔ میں نے کہا کہ صحیفے میں کیا چیز ہے؟ انہوں نے فرمایا، دیت، قیدی کا چھڑانا اور یہ کہ مسلمان کو کافر کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائے گا۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث ”لا تقتل نفس ظلماً“ (کسی نفس کو ظلماً قتل نہ کیا جائے گا) کتاب العلم میں ذکر کی گئی ہے۔“

حضرت ابو جحیفہ رضی اللہ عنہ

”جحیفہ“ جیم کے ضم، حاء کے فتح اور یاء کے سکون کے ساتھ ہے۔ (۲)

حضرت ابو جحیفہ رضی اللہ عنہ کا نام وہب بن عبداللہ السوائی العامری ہے اور انہیں وہب بن وہب بھی کہا جاتا ہے۔ ان کا شمار صحابہ میں ہوتا ہے۔ یہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے ہم عمر ہیں اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے وقت ابھی تک بالغ نہیں ہوئے تھے۔ (۳)

حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ تمام مشاہد میں شریک رہے اور انہوں نے آپ کو ”شرطہ“ کی ذمہ داری سونپی تھی۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ جب خطبہ دیتے تو حضرت ابو جحیفہ رضی اللہ عنہ منبر کے نیچے کھڑے رہتے اور حضرت علی رضی اللہ عنہ نے انہیں ”وہب الخیر“ کا لقب دیا تھا۔ (۴)

انہوں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ حضرت علی اور حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہما سے بھی روایات نقل کی ہیں اور ان سے روایت کرنے والوں میں ابوالحسین سیسی، مسلم بن کہیل، عامر شععی، علی بن ارقم، عون بن ابی جحیفہ، زیاد بن زید، حکم بن عتیہ اور اسماعیل بن ابی خالد رحمہم اللہ شامل ہیں۔ (۵)

(۲) مرقاة المفاتیح: ۱۸/۷

(۳) دیکھئے، سیر أعلام النبلاء: ۲۰۲/۳، ۲۰۳، الإصابة: ۶۴۲/۳، تہذیب الکمال: ۱۳۲/۳۱، ۱۳۳، رقم: ۶۷۶۰

(۴) دیکھئے، سیر أعلام النبلاء: ۲۰۳/۳، تہذیب الکمال: ۱۳۳/۳۱، عمدۃ القاری: ۱۰۹/۲

(۵) تلامذہ و شیوخ کے لئے دیکھئے، سیر أعلام النبلاء: ۲۰۳/۳، تہذیب الکمال: ۱۳۳/۳۱

حضرت ابو جحیفہ رضی اللہ عنہ سے کل پینتالیس احادیثیں نقل کی گئی ہیں، جن میں سے دو حدیثیں متفق علیہ ہیں، دو حدیثیں صحیح بخاری کی اور تین صحیح مسلم کی ہیں۔ (۶)
اصح قول کے مطابقت ۲۷ ہجری میں آپ کا انتقال ہوا۔ (۷)

هَلْ عِنْدَكُمْ شَيْءٌ لَيْسَ فِي الْقُرْآنِ

ایک روایت میں ”شيء من الوحي“ (۸) کے الفاظ نقل کیے گئے ہیں۔

یہاں جمع کی ضمیر تعظیم کے لئے لائی گئی ہے، یا اس سے اہل بیت مراد ہیں کہ کیا آپ اہل بیت کے پاس قرآن مجید کے علاوہ وحی کے دیگر علوم بھی ہیں؟ (۹)

قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضرت ابو جحیفہ رضی اللہ عنہ کے سوال کرنے کی وجہ یا تو اہل تشیع کا یہ گمان تھا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل بیت خصوصاً حضرت علی رضی اللہ عنہ کو علم وحی کے بعض اسرار و رموز کے متعلق خصوصی علوم دیئے ہیں، جن کا تذکرہ آپ نے دیگر لوگوں کے سامنے نہیں کیا، یا انہوں نے اس لئے سوال کیا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پاس بسا اوقات ایسا علم اور تحقیق ملتی تھی جو اس دور میں کسی اور کے پاس نہیں ہوتی تھی، لہذا حضرت ابو جحیفہ رضی اللہ عنہ کو یہ سوال کرنے کی نوبت پیش آئی کہ آپ کے پاس قرآن مجید کے علاوہ وحی کے دیگر علوم تو نہیں ہیں؟ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے قسم کھا کر انہیں جواب دیا کہ قرآن کے علاوہ ان کے پاس کوئی اور چیز نہیں ہے اور نہ ہی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی گروہ کو تبلیغ و ارشاد کے ساتھ خاص کیا ہے۔

باقی علم و تحقیق کا یہ فرق فہم و فراست اور فطری استعداد و استنباط کے فرق کی وجہ سے ہے، لہذا جس شخص کو فہم و ادراک، آیات میں تدبر و تامل اور ان کے معانی میں غور و فکر کی توفیق عطا کی جاتی ہے تو اس پر علوم کے

(۶) تہذیب الأسماء واللغات: ۲/۲۰۲، خلاصة الخرجی، ص: ۴۱۸

(۷) سیر أعلام النبلاء: ۳/۲۰۳

(۸) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجهاد، باب فكاك الأسير رقم الحديث: ۳۰۴۷

(۹) مرقاة المفاتیح: ۱۸/۷

دروازے کھول دیئے جاتے ہیں۔ اس کے ساتھ ہی حضرت علی رضی اللہ عنہ نے صحیفے کا بھی احتیاطاً استثناء کر دیا کہ ممکن ہے اس میں موجود احکام کا علم صرف انہیں ہو، کسی اور کو نہ ہو اور اس کی وجہ سے ان سے سوال کیا گیا ہو۔ (۱۰)

وَالَّذِي فَلَقَ الْحَبَّةَ، وَبَرَأَ النَّسَمَةَ

”فلق الحبة“ کے معنی ہیں کہ دانے کو چیر کر کے اس سے نباتات اگائے۔

”برأ“، ”خلق“ کے معنی میں ہے اور ”نسمة“ نفس اور ہر ذی روح کو کہا جاتا ہے۔ گویا حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہے کہ ”والذي خلق الرزق والمرزوق“ یعنی ”قسم ہے س ذات کی جس نے رزق اور مرزوق دونوں کو پیدا کیا ہے۔“ یہ انہوں نے قسم میں مبالغہ پیدا کرنے کے لیے فرمایا ہے۔ (۱۱)

مَا عِنْدَنَا إِلَّا مَا فِي الْقُرْآنِ — ترکیبی احتمالات

قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے، ظاہر یہی ہے کہ ”ما فی الصحیفہ“ کا عطف ”ما فی القرآن“ پر ہے اور ”إلا فهما.....“ مستثنیٰ منقطع ہے جو سابقہ جملے ”إلا ما فی القرآن“ سے مفہوم، حصر کے استدراک کے طور پر واقع ہوا ہے۔ کیونکہ اگر حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پاس صرف قرآن ہے اور یہی قرآن دیگر لوگوں کے پاس بھی موجود ہے، تو اس کا تقاضا یہ ہے کہ جو علوم حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پاس ہیں وہ دیگر لوگوں کے پاس بھی ہونے چاہئیں، حالانکہ بہت نمایاں فرق تھا، جس کا انکار ممکن نہیں۔ اس لئے حضرت علی رضی اللہ عنہ نے استثناء کر کے فرمایا ہے کہ علوم کا یہ فرق فہم و فراست، معانی کے استنباط و استخراج پر قدرت اور اسرار و رموز کے ادراک کے فرق کی وجہ سے ہوا ہے۔ (۱۲)

(۱۰) تحفة الأبرار شرح مصابیح السنة للقاضي البيضاوي: ۲/۴۶۵، ۴۶۶، نیز دیکھئے، شرح الطیبي: ۷/۵۲، ۵۳، مرقاة المفاتیح: ۷/۱۸

(۱۱) دیکھئے، کتاب المسیر للتوربشتي: ۳/۸۱۲، شرح الطیبي: ۷/۵۲، مرقاة المفاتیح: ۷/۱۸، السفاتیح فی شرح المصابیح: ۴/۱۹۷

(۱۲) تحفة الأبرار شرح مصابیح السنة للقاضي البيضاوي: ۲/۴۶۶، شرح الطیبي: ۷/۵۲، ۵۳، مرقاة المفاتیح: ۷/۱۸، ۱۹

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ کا یہ کہنا کہ ”ما فی الصحیفۃ“ کا عطف بظاہر ”ما فی القرآن“ پر ہے، شاید علامہ توربشتی کی توجیہ پر تعریض ہے کہ انہوں نے کہا، حضرت علی رضی اللہ عنہ نے پہلے یہ حلف اٹھایا کہ قرآن مجید کے علاوہ میرے پاس کوئی اور چیز نہیں، پھر ایک اشتباہ کو دور کرنے کے لئے انہوں نے بطور استدراک کے استثناء کیا ہے ”إلا فہمأ يعطى رحل فی کتابہ“ مطلب یہ ہے علوم کا یہ فرق بلاغ کے فرق کی وجہ سے نہیں بلکہ فہم کے فرق کی وجہ سے ہے، پھر احتیاطاً ”ما فی الصحیفۃ“ کو بھی حلف میں شامل کر لیا ہے کہ ہو سکتا ہے صحیفے میں موجود احکام کسی اور کے پاس نہ ہوں اور اس کا عطف ”إلا فہمأ“ پر ہے۔ (۱۳)

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ اگر منقطع کی بجائے استثناء کو متصل قرار دیا جائے اور ”إلا فہمأ يعطى“ کی تاویل کی جائے کہ ”ما یستنبط من کلام اللہ تعالیٰ بفہم رزقہ اللہ“ کہ کلام الہی سے اللہ تعالیٰ کے عطا کردہ فہم کے ذریعے جو استنباط ہوتا ہے تو یہ مستبعد نہیں اور پورے جملے کا معنی ہوگا کہ ”لیس عندنا شیء قط إلا ما فی القرآن، وما فی الفہم من الاستنباط، وما فی الصحیفۃ“ ہمارے پاس قرآن، اس سے استنباط کے لئے فہم اور اس صحیفے کے علاوہ کوئی چیز نہیں ہے۔ (۱۴)

یہ بات معلوم و متحقق ہے کہ قرآن سے استنباط بھی قرآن کا حصہ ہے اور صحیفے میں موجود احکام بھی دو حال سے خالی نہیں ہیں کہ وہ قرآن میں منصوص یا اس سے مستنبط ہوں گے اور دونوں صورتوں میں وہ قرآن سے خارج نہیں ہیں۔ یہ ایک نہایت ہی عمدہ اور عجیب و غریب اسلوب ہے اور اس صورت میں ان لوگوں کا اچھی طرح رد ہو جاتا ہے جن کا خیال تھا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل بیت کو بعض علوم وحی کے ساتھ خاص کیا ہے اور انہیں آپ نے اپنے بعد خلیفہ مقرر کیا ہے۔ (۱۵)

(۱۳) کتاب المیسر: ۸۱۲/۳، شرح الطیبی: ۵۴/۷، مرقاة المفاتیح: ۲۰، ۱۹/۷

(۱۴) شرح الطیبی: ۵۴/۷، مرقاة المفاتیح: ۲۰/۷

(۱۵) شرح الطیبی: ۵۴/۷، مرقاة المفاتیح: ۲۰/۷

ابو الحسن صنعانی رحمۃ اللہ علیہ نے ”الدر الملتقط“ میں فرمایا ہے کہ شیعہ موضوعات میں سے ایک یہ بات بھی ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مرض موت میں فرمایا، اے علی! صحیفہ اور دوات منگاؤ، وہ صحیفہ اور دوات ہے کہ آئے تو.....

وَمَا فِي الصَّحِيفَةِ

یہ صحیفہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی تلوار کے میان میں رکھا ہوا ہوتا تھا۔ (۱۶) حدیث باب میں مذکور احکام کے علاوہ اس میں دیگر احکام بھی تھے، مثلاً بعض شارحین نے کہا ہے کہ اس میں یہ الفاظ بھی تھے کہ:

”لعن اللہ من غیر منار الأرض، لعن اللہ من تولی غیر موالیہ“ (۱۷).

یعنی: ”اللہ تعالیٰ کی لعنت ہو اس شخص پر جو زمین کے نشانات کو تبدیل کرے اور اس شخص پر جو

ولاء کی نسبت اپنے موالی کے علاوہ کسی اور کی طرف کرے۔“

اسی طرح امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے ابو طفیل سے روایت نقل کی ہے کہ انہوں نے کہا:

”سئل علی رضی اللہ عنہ هل خصنکم رسول اللہ صلی اللہ علیہ

وسلم بشیء؟ فقال ما خصنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بشیء لم یعم بہ

الناس كافة إلا ما كان فی قرابہ سنیفی هذا، قال: فأخرج صحیفة مکتوب

فیہا لعن اللہ من ذبح لغیر اللہ، ولعن اللہ من سرق منار الأرض، ولعن اللہ

من لعن والدیہ، ولعن اللہ من آوی محدثا.“ (۱۸)

یعنی: ”حضرت علی رضی اللہ عنہ سے پوچھا گیا کہ کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے

تمہیں کسی چیز کے ساتھ خاص کیا ہے؟ تو انہوں نے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے

= حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے املا کرایا، حضرت علی رضی اللہ عنہ نے لکھا اور حضرت جبریل علیہ السلام گواہ بنے اور بعد ازاں صحیفے کو لپیٹ دیا گیا، راوی نے کہا کہ املا کرانے والے، لکھنے والے اور گواہ بننے والے کے علاوہ اگر کوئی اور شخص کہے کہ صحیفے کے

مندرجات کا مجھے بھی علم ہے تم اس کی تصدیق نہ کرو۔ نیز موضوعات میں سے یہ بھی ہے کہ میرا وصی، میرا ارزاں، میرے اہل میں میرا خلیفہ اور میرے بعد سب سے بہترین علی بن ابی طالب ہیں۔ (شرح الطیبی: ۵۴/۷، ۵۵، مرقاة المفاتیح: ۲۰/۷)

(۱۶) شرح الطیبی: ۵۳/۷

(۱۷) مرقاة المفاتیح: ۱۹/۷

(۱۸) أخرجه مسلم فی صحیحہ، کتاب الأضاحی، باب تحریم الذبح لغیر اللہ تعالیٰ ولعن فاعله، رقم: ۵۲۴۱

ہمیں کسی ایسی چیز کے ساتھ خاص نہیں کیا، جو تمام لوگوں کے لئے نہ ہو، مگر جو میری اس تلوار کے میان میں ہے، انہوں نے ایک صحیفہ نکالا، اس میں لکھا ہوا تھا کہ اللہ تعالیٰ کی لعنت ہو اس شخص پر جو غیر اللہ کے لئے ذبح کرے، اللہ کی لعنت ہو اس شخص پر جو زمین کے نشانات کو مٹائے، اللہ کی لعنت ہو اس شخص پر جو اپنے والدین پر لعنت کرے اور اللہ کی لعنت ہو اس شخص پر جو کسی بدعتی کو ٹھکانا دے۔“

روایتِ باب میں تمام احکام کو ذکر نہ کرنے کی کئی وجوہات بیان کی گئی ہیں:

- ۱- چونکہ تفصیل مقصود نہیں تھی، لہذا سب احکام کی بجائے بعض کے ذکر پر اکتفا کیا گیا۔
- ۲- یہ بھی ممکن ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے تمام احکام بیان کئے ہوں اور راوی محفوظ نہ کر سکا ہو۔
- ۳- اس وقت ان کے پاس صحیفے میں مکتوب تمام احکام موجود نہ ہوں، لہذا جو احکام موجود تھے، وہ انہوں نے بیان فرمادیئے۔ (۱۹)

الْعَقْلُ وَفِكَائِكَ الْأَسِيرِ

”العقل“ لغت میں روکنے کو کہا جاتا ہے اور ”عَقَلَ البعير.....“ اونٹ کی کلائی کو عضد (موٹا بھروسے اور کہنی کے درمیانی حصہ) کے ساتھ ملا کر باندھنے کو کہتے ہیں۔ (۲۰)

اصطلاح میں ”عقل“ دیت کو کہا جاتا ہے، کیونکہ ابتداء میں دیت کے اونٹوں کو جمع کرنے کے ذلی مقول کے دروازے پر باندھ دیا جاتا تھا، بعد ازاں اس کا اطلاق ہر دیت پر ہونے لگا۔ ایک قول یہ ہے کہ دیت کو ”عقل“ اس لئے عقل کہا جاتا ہے کہ یہ مزید خون بہانے سے روکتی ہے۔

چنانچہ مشہور لغوی امام ابن فارس رحمۃ اللہ علیہ اس کو بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

(۱۹) تحفة الأبرار شرح مصابیح السنة للقاضي البضاوي: ۶۶/۲ کتاب الميسر: ۸۱۳/۳، مرفاة المقابيح:

۱۹/۷، شرح الطيبي: ۵۳/۷

(۲۰) ”عَقَلَ البعير: صَمَّ رُشِعَ يَدَهُ إِلَى عَضُدِهِ وَرَبَطَهُمَا مَعًا بِالْعَقَالِ لِيَقْتِي بَارِكًا“ المعجم الوسيط، تحت

مادة: عَقَلَ، ص: ۶۱۶

”وسمیت الدیة عقلاً؛ لأن الإبل التي تؤخذ في الدیات كانت
تجمع، فتعقل بفناء المنتول، فسمیت الدیة عقلاً وإن كانت دراهم ودنانیر،
وقیل: سمیت عقلاً؛ لأنها تمسك الدم.“ (۲۱)

یعنی: ”دیت کو قتل اس لئے کہا جاتا ہے کہ دیت میں لئے جانے والے اونٹوں کو
جمع کر کے منتول کے دروازے پر باندھ دیا جاتا تھا، پھر دیت کا نام ”عقل“ پڑ گیا اگرچہ وہ
دراہم و دنانیر ہی کیوں نہ ہوں۔ اور ایک قول یہ ہے کہ دیت کو قتل اس لئے کہا جاتا ہے کہ وہ
خون کو روکتی ہے۔“

مطلب یہ ہے کہ اس صحیفے میں دیت کے احکام کی تفصیل ہے کہ نفس اور اعضاء کی دیت میں کتنے اونٹ
ہیں اور دانتوں کی دیت کتنی ادا کی جائے گی وغیرہ وغیرہ۔ (۲۲)

”فكالك“ فاء کے فتح اور کسرہ دونوں کے ساتھ استعمال ہوتا ہے اور فتح اسح ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اس
صحیفے میں قیدیوں کو چھڑانے کے احکام اور دشمن کی قید سے ان کو رہا کرانے کی ترغیب ہے کہ یہ نیکی کا کام ہے اور
اس کا اہتمام ہونا چاہیے۔ (۲۳)

وَأَنْ لَا يُقْتَلَ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ

انتم ثلاثہ اور جمہور علماء کے نزدیک کسی مسلمان کو کافر کے بدلہ میں قتل نہیں کیا جائے گا، چاہے وہ ذمی ہو
یا جزبی۔ جب کہ امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف، امام محمد، سعید بن مسیب، امام شعبی اور ابراہیم نخعی رحمہم اللہ کے
زودیک اگر مسلمان نے کسی ذمی کافر کو قتل کیا تو اسے قتل کیا جائے گا، البتہ کافر جزبی کو قتل کرنے کی صورت میں اس
سے قصاص نہیں لیا جائے گا۔ (۲۴)

(۲۱) معجم مقایس اللغة: ۷۰/۴

(۲۲) شرح الطیبی: ۵۳/۷، مرقاة المفاتیح: ۱۹/۷، کتاب المیسر: ۸۱۳/۳

(۲۳) دیکھئے، فتح الباری، کتاب العلم، باب کتابة العلم: ۲۷۱/۱، مرقاة المفاتیح: ۱۹/۷

(۲۴) دیکھئے، عمدۃ القاری، کتاب العلم، باب کتابة العلم: ۱۸۱/۲، المغنی لابن قدامة، کتاب الجراح: ۲۱۸/۸،
رقم المسئلة: ۶۵۹۲، الذخیرة فی فروع المالکیة، کتاب الجراح: ۴۸، ۴۶/۱۰، شرح الطیبی: ۵۳/۷

ائمہ ثلاثہ کے دلائل

- ۱- ان حضرات کی ایک دلیل حدیث باب ہے کہ مسلمان کو کافر کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائے گا۔ کافر عام ہے، ذمی اور حربی دونوں کو شامل ہے، لہذا مسلمان کو دونوں کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائے گا۔ (۲۵)
- ۲- دوسرا استدلال اسی باب کی فصل ثانی کی روایت سے ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:
- ”المسلمون تکافأ دماؤہم“ یعنی ”تمام مسلمانوں کے خون برابر ہیں۔“ (۲۶)
- اس سے معلوم ہوتا ہے کہ کسی کافر کا خون مسلمان کے خون کے برابر نہیں، جب خون میں برابری نہیں ہے تو مسلمان سے کافر کا قصاص بھی نہیں لیا جائے گا۔ (۲۷)

احناف کے دلائل

احناف نے قرآن و حدیث کی مختلف نصوص سے استدلال کیا ہے۔ ذیل میں اس کی تفصیل کو نقل کیا جاتا ہے۔

پہلی دلیل

- ۱- احناف کا پہلا استدلال ان قرآنی آیات اور احادیث کے عموم سے ہے، جن میں مقتول کے قصاص کو بیان کرتے ہوئے کافر و مسلم کی تفریق نہیں کی گئی۔
- چنانچہ اللہ کا ارشاد ہے کہ: ﴿کتاب علیکم القصاص فی القتل﴾ (۲۸) یعنی ”مقتولین کے بارے میں تم پر قصاص فرض کیا گیا ہے۔“

(۲۵) دیکھئے، فتح الباری، کتاب الديات، باب لا یقتل المسلم بالکافر، ۱۲/۴۲۵، شرح الصیبي: ۵۳/۷،

تحفة الأبرار شرح مصبیح السنة لمقاضي المصاوي: ۴۶۷/۲

(۲۶) تخریج کے لئے دیکھئے، رقم الحدیث: ۳۴۷۵

(۲۷) احکام القرآن للحصان، باب قتل المؤمن بالکافر: ۱۷۵/۱

(۲۸) البقرة، رقم الآية: ۱۷۸

ایک اور جگہ ارشاد ہے کہ: ﴿وکتبنا علیہم فیہا أن النفس بالنفس﴾ (۲۹) یعنی ”ہم نے ان پر

جان کے بدلے میں جان فرض کی تھی۔“

(۲۹) المائدۃ، رقم الآیة: ۴۵

ایک اشکال کا جواب:

ان میں سے پہلی آیت پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ اس میں خطاب اہل ایمان کو ہے، لہذا جن مقتولین کے بدلے میں قصاص واجب ہوتا ہے، ان کا تعلق بھی اہل ایمان سے ہوگا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اگرچہ یہاں خطاب اہل ایمان کو ہے، لیکن آیت میں لفظ ”قتلی“ عام ہے اور جب تک اس کے خصوص پر کوئی دلیل قائم نہیں ہو جاتی، اس وقت تک اس کے عموم پر عمل کیا جائے گا اور آیت میں حکم کی تخصیص پر دلیل موجود نہیں۔

اس جواب پر اشکال ہوتا ہے کہ آیت کے حکم کی مسلمانوں کے ساتھ تخصیص پر دلیل موجود ہے کہ آگے آیت میں

﴿فمن عفی ۛ من اخیہ﴾ فرمایا گیا ہے اور کافر مسلمان کا بھائی نہیں ہو سکتا، لہذا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مقتولین سے یہاں مسلمان مراد ہیں اور ان کو قتل کرنے کی صورت میں قصاص واجب ہوگا، ذمی چونکہ کافر ہوتا ہے، لہذا اس کو قتل کرنے کی صورت میں قصاص واجب نہیں ہوگا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ جب ابتداء میں خطاب عام ہو تو بعد میں خاص لفظ کے ساتھ عطف کی صورت میں اس کے عموم میں تخصیص لازم نہیں آتی۔ چنانچہ قرآن مجید کے دوسرے پارے میں طلاق کے متعلق پہلے ارشاد ہے:

﴿والمطلقت یتربصن بأنفسن ثلاثۃ قروء﴾ یعنی: ”مطلقہ عورتیں اپنے آپ کو تین حیض تک روک رکھیں۔“

اس آیت میں عدت کا حکم عام ہے، تین طلاق اور اس سے کم والی مطلقہ دونوں کو شامل ہے، لیکن اس کے بعد جس آیت کا اس پر عطف ڈالا گیا ہے، اس میں تین طلاق سے کم والی مطلقہ کا حکم بیان کیا گیا ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿فلذا بلغن اجلهن فامسکوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف﴾ یعنی: ”جب وہ اپنی عدت کو پہنچ جائیں تو انہیں معروف طریقے سے روکنا یا معروف طریقے سے چھوڑ دو۔“

اسی طرح آگے ارشاد ہے کہ: ﴿ويعولنهن أحق برءهن من أزدوا إصلاحاً﴾ یعنی: ”ان کے شوہر اگر اصلاح کا ارادہ رکھتے ہیں تو ان کو واپس لینے کے زیادہ حق دار ہیں۔“

ان آیات سے سابقہ آیت کے مفہوم میں تخصیص پیدا نہیں ہوتی کہ عدت کا سابقہ حکم بھی تین طلاق سے کم والی مطلقہ کے لئے ہو بلکہ وہ حکم اسی طرح عام ہے اور تمام مطلقات کو شامل ہے۔

دوسرا جواب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ممکن ہے آیت میں آگے اخوت سے دینی نہیں، صرف نسب سے دینی اخوت مراد ہو، جیسا کہ قرآن مجید میں اور کئی جگہ اس کا استعمال ہوا ہے۔

ایک اور جگہ ارشاد ہے کہ: ﴿وَمَنْ قَتَلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيَّهِ سُلْطَانًا فَلَا يَصْرَفُ فِي الْقَتْلِ﴾ (۳۰) یعنی: ”جو شخص بے گناہ اور ناحق قتل کیا جائے تو ہم نے اس کے وارث کو قصاص کے مطالبے کا حق عطا کیا ہے، لہذا اسے قتل کے بارے میں حد سے تجاوز نہیں کرنا چاہیے۔“

وجوب قصاص کے سلسلے میں یہ آیات عام ہیں اور ان میں کسی مقتول کی تخصیص نہیں، لہذا مقتول غلام ہو یا آزاد، مسلمان ہو یا ذمی، مرد ہو یا عورت، بہر صورت قصاص واجب ہوگا، البتہ کسی خارجی دلیل سے تخصیص کی صورت میں، جیسے حربی اور بعض دیگر مقتولین کی دلائل سے تخصیص ہو جاتی ہے، قصاص واجب نہیں ہوگا۔ (۳۱) اسی طرح ان احادیث کے عموم سے بھی استدلال ہے جن میں مطلق نفس اور قتل کے بدلے میں قصاص کا حکم دیا گیا ہے۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ فتح مکہ کے موقع پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

”وَمَنْ قَتَلَ لَهُ قَتِيلٌ فَهُوَ بِخَيْرِ النَّظَرِينَ: إِمَّا أَنْ يُؤَدِيَ وَإِمَّا أَنْ يَقَاد.“ (۳۲)

یعنی: ”جس کا کوئی آدمی قتل کر دیا جائے تو اسے دو باتوں کا اختیار ہے، یا تو اسے

خون بہا دیا جائے یا قصاص دیا جائے۔“

اسی طرح حضرت ابو شریح کعبی رضی اللہ عنہ سے بھی اسی طرح کی روایت مروی ہے کہ فتح مکہ کے موقع

پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

چنانچہ ایک جگہ ارشاد ہے کہ: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَأُخَاهُمْ هُودًا﴾ یعنی ”ہم نے قوم عاد کی طرف ان کے بھائی ہو کر بھیجا۔“

حضرت ہو علیہ السلام اپنی قوم کے دینی نہیں، نسبی اور قومی بھائی تھے۔ (دیکھئے: أحكام القرآن للجصاص:

۱۷۱/۱، ۱۷۲، أحكام القرآن للتھانوی: ۱/۱۴۸، نیز دیکھئے، شرح مختصر الطحاوی للجصاص، کتاب

القصاص والدیات فی الجراحات، وجوب القصاص بین المسلم والكافر: ۵/۳۵۱-۳۵۳)

(۳۰) الإسراء، رقم الآية: ۲۳

(۳۱) دیکھئے، أحكام القرآن للجصاص، باب قتل المؤمن بالكافر: ۱/۱۷۱، ۱۷۲

(۳۲) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الديات، باب من قتل له قتيل فهو بخير النظرين، رقم: ۶۸۸۰،

ومسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب تحريم مكة وتحريم صيدها وخلاتها وشجرها، رقم: ۳۳۰۵، ۳۳۰۶

”من قتل بعده قتيلاً فأهله بين خيرتين: إن أحبوا قتلوا، وإن أحبوا

أخذوا الدية.“ (۳۳)

یعنی: ”مقتول کے وارثوں کو دو باتوں کا اختیار حاصل ہے، اگر وہ چاہیں تو قاتل کو

مار ڈالیں اور اگر چاہیں تو اس سے خون بہا لے لیں۔“

حضرت عثمان بن عفان، حضرت عائشہ اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہم سے مروی ہے کہ آپ

صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

”لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث: زنا بعد إحصان، وكفر

بعد إيمان، وقتل نفس بغير نفس.“ (۳۴)

یعنی: ”کسی مسلمان کا خون بہانا جائز نہیں ہے، مگر تین باتوں میں سے کسی ایک

ساتھ: احسان کے بعد زنا کرنا، ایمان کے بعد کفر اختیار کرنا اور کسی جان کو بغیر کسی جان کے

بدلے میں قتل کرنا۔“

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

”العمد قود إلا أن يعفو ولي المقتول.“ (۳۵) یعنی: ”قتل عمد میں قصاص

واجب ہے، إلا یہ کہ مقتول کے ولی معاف کر دیں۔“

یہ روایات عام ہیں، ان میں مسلمان اور کافر کی تفریق نہیں ہے، لہذا مقتول مسلمان ہو یا کافر ذمی بہر

صورت قصاص واجب ہوگا۔ (۳۶)

(۳۳) یہ روایت اسی بات میں پیچھے گزر چکی ہے اور اس کی تخریج کے لیے دیکھئے، رقم الحدیث: ۳۴۷۵

(۳۴) حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت اسی باب کی سب سے پہلی روایت ہے اور اس کی تخریج کے لیے دیکھئے،

رقم الحدیث: ۳۴۴۶، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی روایت اسی باب میں آگے آرہی ہے اور اس کی تخریج کے لیے دیکھئے، رقم

الحدیث: ۳۴۶۶، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت کے لیے دیکھئے، سنن النسائي، کتاب المعاربة (تحریم

الدم)، ذکر ما يحل به دم مسلم، رقم الحدیث: ۴۰۲۲

(۳۵) سنن الدارقطني: ۹۴/۳

(۳۶) دیکھئے، أحكام القرآن للجصاص، باب قتل المؤمن بالكافر: ۱/۱۷۲، شرح مختصر الطحاوي =

دوسری دلیل — کتاب الآثار کی روایت

۲- امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے ”کتاب الآثار“ میں روایت نقل کی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مسلمان کو معاہدہ کے بدلے میں قتل کیا اور فرمایا کہ ذمی کے معاہدے کو پورا کرنے کا میں زیادہ حق دار ہوں۔ چنانچہ روایت کے الفاظ ہیں:

”بلغنا عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قتل مسلماً بمعاهد: وقال:
أنا أحق من أوفى بدمته.“ (۳۷)

یعنی: ”ہمیں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ خبر پہنچی ہے کہ آپ نے ایک مسلمان کو معاہدہ کے بدلے میں قتل کیا اور فرمایا کہ میں اس کے عقد ذمہ کو پورا کرنے کا زیادہ حق دار ہوں۔“

یہی روایت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی سند سے نقل کی ہے اور انہوں نے فرمایا ہے کہ:

”أخبرنا محمد بن الحسن، أخبرنا إبراهيم بن محمد، عن محمد بن المنكدر، عن عبد الرحمن بن اليلماني، إن رجلاً من المسلمين قتل رجلاً من أهل الذمة؛ فرفع ذلك إلي رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال:
أنا أحق من أوفى بدمته ثم أمر به فقتل.“ (۳۸)

یعنی: ”مسلمانوں کے ایک آدمی نے ذمیوں کے ایک آدمی کو قتل کیا اور یہ معاہدہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس اٹھایا گیا تو آپ نے فرمایا کہ میں اس کے عقد ذمہ کو پورا کرنے کا زیادہ حق دار ہوں، پھر آپ نے اس کے بارے میں حکم دیا۔“

للجصاص، كتاب القصاص والديات في الجراحات، مسألة: وجوب القصاص بين السيم والكافر:

۲۵۴، ۲۵۳/۵

(۳۷) كتاب الآثار، كتاب الديات، باب دية المعاهد، ص: ۱۴۲، رقم: ۵۹۰

(۳۸) مسند الإمام الشافعي، كتاب الديات والقصاص، ص: ۴۱۲، رقم الحديث: ۱۶۱۱

اور اسے قتل کر دیا گیا۔“

سنن دارقطنی میں یہی روایت مرفوع و موصول سند سے نقل کی گئی ہے کہ:

”حدثنا الحسن بن أحمد بن سعيد الرهاوي أخبرني جدي سعيد بن محمد الرهاوي أن عمار بن مطر حدثهم حدثنا إبراهيم بن محمد الأسلمي، عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن عن ابن أبي ليلى، عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قتل مسلماً بمعاهد، وقال: أنا أكرم من أوفى بدمته“ (۳۹)

یعنی ”حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مسلمان کو معاہد کے بدلے میں قتل کیا اور فرمایا کہ میں اس کے عقد ذمہ کو پورا کرنے کے زیادہ لائق ہوں۔“

اعتراضات

اس روایت پر متعدد اشکالات کئے گئے ہیں:

- ۱- یہ روایت ابراہیم بن محمد کے طریق سے مروی ہے اور اسے محدثین نے متروک قرار دیا ہے۔
- ۲- صحیح یہ ہے کہ یہ روایت مرفوع نہیں مرسل ہے، لہذا اس سے استدلال درست نہیں۔
- ۳- ابن ابی لیلیٰ کمزور راوی ہیں، ان کی موصول روایت بھی قابل حجت نہیں، چہ جائیکہ ان کی مرسل روایت سے استدلال کیا جائے۔ (۴۰)
- ۴- اگر یہ حدیث ثابت بھی ہو جائے تب بھی ”لا یقتل مؤمن بکافر“ کی وجہ سے منسوخ ہے اور یہ کلمات آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے خطبہ فتح مکہ میں ارشاد فرمائے تھے۔ (۴۱)

(۳۹) سنن الدارقطنی، کتاب الحدود والدیات وغیرہ: ۱۳۵/۳، رقم: ۱۶۵

(۴۰) دیکھئے، سنن الدارقطنی، کتاب الحدود والدیات وغیرہ: ۱۳۵/۳، رقم: ۱۶۵

(۴۱) شرح الطیبی: ۵۴/۷

- ۵- واقدی نے عمران بن حصین رضی اللہ عنہ کے طریق سے روایت نقل کی ہے کہ فتح مکہ کے دن حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے قتل سے منع کرنے کے بعد خراش بن امیہ نے قبیلہ ہذیل کے ایک آدمی کو قتل کر دیا تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، اگر میں کسی مؤمن کو کافر کے بدلے میں قتل کرتا تو خراش بن امیہ کو قبیلہ ہذیل کے اس آدمی کے بدلے میں کرتا۔ اس روایت کی سند اگرچہ کمزور ہے، لیکن یہ روایت ابن البیہانی کی روایت سے بہتر ہے اور اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مسلمان کو ذمی کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائے گا۔ (۴۲)
- ۶- ایک اور اشکال سنن دارقطنی کی اس آخری مرفوع روایت پر ہے کہ اس میں غمار بن مطر ضعیف راوی ہے اور امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے متعلق فرمایا ہے کہ: "کان یقلب الأسابید ویسرق الأحادیث." (۴۳) وہ اسناد کو تبدیل اور احادیث کی چوری کیا کرتا تھا۔

پہلے اشکال کا جواب

- ۱- پہلے اشکال کا ایک جواب یہ ہے کہ ابراہیم بن محمد کو بالکل متروک قرار دینا درست نہیں، ان پر اگرچہ بہت سخت کلام کیا گیا ہے، لیکن اس کلام میں چند امور کو ملحوظ رکھنا ضروری ہے۔
- ۱- اکثر تنقید ان کے عقائد کی وجہ سے کی گئی ہے کہ وہ معتزلی، قدری، جہمی اور رافضی وغیرہ تھے، لیکن مذکورہ عقائد کا حامل راوی جب غالی یا بدعت کی طرف داعی ہو تو اس کی روایت مردود ہوتی ہے، وگرنہ نہیں، جب کہ محمد بن ابراہیم کا غالی اور بدعت کی طرف داعی ہونا ثابت نہیں ہے، لہذا عقائد کی وجہ سے ان کی تضعیف محل نظر ہے۔ (۴۴)

- ۲- وہ ایک عالم فاضل آدمی تھے اور جن حضرات نے ان پر کلام بھی کیا ہے، انہوں نے بھی اس کے علم و فضل کی گواہی دی ہے، چنانچہ حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے "میزان الاعتدال" (۴۵) میں ان پر جرح کرنے کے

(۴۲) إعلاء السنن، کتاب الجنایات، باب قتل المسلم بالکافر والذمی: ۹۸/۱۸، ۹۹

(۴۳) السنن الکبریٰ للبیہقی، کتاب الجراح، باب بیان ضعف الخیر الذی روی فی قتل المؤمن بالکافر

.....: ۵۶/۸، رقم: ۱۵۹۱۷

(۴۴) دیکھئے، ہامش تہذیب الکمال: ۱۹۱/۲

(۴۵) قال الذہبی: "وقد وثقه الشافعی وابن الأصبہانی قلت الجرح مقدم....." میزان الاعتدال: ۵۹/۱

باوجود "تاریخ الاسلام" میں ان کا ترجمہ نقل کرتے ہوئے "الفقیہ المدنی أحد الأعلام" کے وقع الفاظ سے ان کے تذکرہ کی ابتداء کی ہے۔ (۴۶)

اسی طرح ایک مرتبہ رشیدین بن سعد اپنی چادر میں کچھ کتابیں لے کر ابراہیم بن محمد کے پاس آئے اور کہا کہ یہ آپ کی کتابیں اور حدیثیں ہیں، میں انہیں آپ سے روایت کرنا چاہتا ہوں، ابراہیم بن محمد نے اسے روایت کرنے کی اجازت دی تو رشیدین نے کہا کہ مجھے معلوم ہوا ہے تم برے آدمی ہو، لہذا اللہ سے ڈرو اور توبہ کرو! ابراہیم بن محمد نے کہا کہ اگر میں برا آدمی ہوں تو تم مجھ سے حدیثیں کیوں نقل کرتے ہو؟ رشیدین نے کہا، آپ نے نہیں سنا کہ علم اٹھ جائے گا اور کچھ برے برتنوں میں رہ جائے گا اور تم انہیں برے برتنوں میں سے ہو۔ حافظ ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ اس واقعے کو نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"جاء رشیدین بن سعد إلى إبراهيم بن أبي يحيى، ومعه كتب قد حملها في كسائه، فقال لإبراهيم: هذه كتبك وحديثك، أروها عنك؟ قال: نعم، قال: بلغني أنك رجل سوء فائق الله عز وجل وتب إليه، قال: فإن كنت رجلاً سوء فلا شيء تأخذ عني الحديث؟ قال: ألم يبلغك إنه يذهب العلم ويبقى منه في أوعية سوء، فأنت من أوعية السوء." (۴۷)

یعنی: "رشیدین بن سعد، ابراہیم بن محمد کے پاس آیا اور اس نے اپنی چادر میں کچھ کتابیں اٹھا رکھی تھیں، ابراہیم بن محمد کو کہا کہ یہ آپ کی کتابیں اور حدیثیں ہیں، میں انہیں آپ سے روایت کر سکتا ہوں؟ ابراہیم بن محمد نے کہا، ہاں! رشیدین نے کہا کہ مجھے معلوم ہوا ہے کہ تم برے آدمی ہو، اللہ سے ڈرو اور اس سے توبہ کرو۔ ابراہیم نے کہا کہ اگر میں برا آدمی ہوں تو تم مجھ سے حدیث کیوں لیتے ہو، رشیدین نے کہا کہ کیا آپ کو معلوم نہیں کہ علم اٹھ جائے گا اور برے برتنوں میں کچھ رہ جائے گا اور تم انہیں برے برتنوں میں سے ہو۔"

(۴۶) تاریخ الإسلام بلذھی: ۱۲/۶۳، ۶۴، دارالکتاب العربی

(۴۷) کتاب المحروحين: ۱/۱۰۲، ۱۰۳، رقم: ۱۶

۳- ان پر زیادہ تنقید کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ ان کے تعلقات امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے اتنے نہیں تھے اور یہ ان کے ساتھ مقابلہ کیا کرتے تھے۔ یحییٰ الاسدی نے کہا ہے کہ ایک مرتبہ میں نے ابراہیم بن محمد کو سنا کہ وہ ایک غیر معروف آدمی کو حدیثیں املاء کر رہے تھے اور انہوں نے ابوالحویرث، عن نافع، عن جبیر کے طریق سے تیس حدیثیں بیان کیں تو وہ آدمی بہت خوش ہوا۔ ابراہیم بن محمد نے اسے کہا:

”قد حدثتک ثلاثین حدیثاً، ولو ذهبت إلی ذاک الحمار، فحدثتک

بثلاثة أحادیث لفرحت بها۔ یعنی: مالکاً۔“ (۴۸)

یعنی: ”میں نے تم سے تیس حدیثیں بیان کی ہیں، اگر تم اس حمار کے پاس جاؤ اور وہ تمہیں تین حدیثیں بیان کرے تو تم خوش ہو جاؤ گے اور ان کی مراد امام مالک رحمۃ اللہ علیہ تھے۔“

۴- ابراہیم بن محمد، امام شافعی کے استاد ہیں اور انہوں نے ان کی توثیق کی ہے۔ (۴۹) امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے علاوہ حمدان ابن الاصبہانی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ان کی توثیق کی ہے اور ابن عقده رحمۃ اللہ علیہ نے ان کے متعلق کہا ہے:

”نظرت فی حدیث ابراہیم بن ابی یحییٰ کثیراً، ولیس بمنکر

الحدیث۔“ (۵۰)

یعنی: ”میں نے ابراہیم بن ابی یحییٰ کی حدیثوں میں غور کیا ہے اور وہ منکر الحدیث نہیں تھے۔“

ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ نے ابن عقده کا مذکورہ کلام نقل کرنے کے بعد اس کی تائید کی ہے اور کہا ہے کہ ان کی تمام حدیثوں میں انتہائی غور و فکر اور چھان بین کے بعد مجھے معلوم ہوا ہے کہ وہ منکر الحدیث نہیں تھے اور حدیثوں میں نکارت ان کی وجہ سے نہیں، بلکہ ان کے شیوخ یا تلامذہ کی وجہ سے آئی ہے۔ چنانچہ ”الکامل“ میں وہ لکھتے ہیں:

(۴۸) میزان الاعتدال: ۶۰/۱، رقم: ۱۸۹

(۴۹) دیکھئے، الکامل لابن عدی: ۲۱۹/۱، ۲۲۰، رقم: ۶۱، تہذیب التہذیب: ۵۹/۱، رقم: ۲۸۴

(۵۰) الکامل لابن عدی: ۲۲۰/۱

”وہذا الذي قاله كما قال، وقد نظرت أنا أيضاً في حديثه الكثير، فلم أجد فيه منكراً، إلا عن شيوخ يُحتمَلون وقد نظرت أنا في أحاديثه وتبخرتها، وفتشت الكل منها، فليس فيها حديث منكر، وإنما يُروى المنكر من قبل اسراوي عنه، أو من قبل شيخه لا من قبله، وهو من جملة من يكتب حديثه، وقد وثقه الشافعي وابن الأصبهاني وغيرهما.“ (۵۱)

یعنی: ”ابن عقده نے جو بات کہی ہے اسی طرح ہی ہے اور میں نے بھی ان کی بہت سی حدیثوں میں غور کیا تو مجھے منکر روایت نہیں ملی، مگر ایسے شیوخ سے (جس سے منکر روایت) قبول کرنے کی گنجائش ہے، میں نے ان کی حدیثوں میں غور و فکر، چھان بین اور تمام روایتوں کی تحقیق و تفتیش کی تو مجھے کوئی روایت منکر نہیں ملی، منکر روایت ان سے روایت کرنے والے (شاگرد) یا ان کے شیخ کی جانب سے نقل ہوئی ہے، ان کی جانب سے نہیں، وہ ان راویوں میں سے ہیں، جن کی حدیثیں لکھی جاتی ہیں، امام شافعی، ابن الاصبہانی اور دیگر حضرات نے ان کی توثیق کی ہے۔“

۵- یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ ربیع بن سلیمان نے ابراہیم بن محمد کی امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ سے مطلقاً توثیق نقل کی ہے بلکہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے ”اختلاف الحدیث“ میں یہاں تک فرمایا ہے کہ ”ابن ابي يحيى حفظ من الدراوردي“ یعنی ”ابن ابی یحییٰ، دراوردی سے اجفظ ہیں۔“ (۵۲)

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے کلام کی اگرچہ بعض حضرات نے تاویل کرنے کی کوشش کی ہے، لیکن وہ تاویلیں بے مقصد اور عذر رنگ کے درجے میں ہیں۔ امام ساجی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے فرائض میں نہیں صرف فضائل میں ان سے روایتیں نقل کی ہیں تو حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی تردید کی ہے کہ یہ حقیقت کے بالکل خلاف ہے۔ (۵۳)

(۵۱) الكامل لابن عدي: ۱/۲۲۰، ۲۲۵

(۵۲) تهذيب التهذيب: ۱/۱۶۱

(۵۳) تهذيب التهذيب: ۱/۱۶۱، رقم: ۲۸۴

خلاصہ یہ ہے کہ ابراہیم بن محمد کی مطلقاً تضعیف محل نظر ہے اور انہیں بالکل متروک الحدیث قرار نہیں دیا جاسکتا۔ (۵۴)

۲- دوسرا جواب یہ ہے کہ ابراہیم بن محمد کو اگر متروک تسلیم کر لیا جائے تب بھی اس روایت کو نقل کرنے میں وہ متفرد نہیں بلکہ یہ روایت دیگر طرق سے بھی مروی ہے۔ چنانچہ امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے دو سندیں نقل کی ہیں اور ان دونوں میں ابراہیم بن محمد کا ذکر نہیں، ان میں سے ایک سند یہ ہے:

”عن سليمان بن شعيب، عن يحيى بن سلام، عن محمد بن أبي

حميد، عن محمد بن المنكدر، عن النبي صلى الله عليه وسلم“ (۵۵)

دوسری سند کے الفاظ ہیں کہ ”سليمان بن بلال، عن ربيعة بن أبي عبدالرحمن، عن

عبدالرحمن بن البيلماني عن النبي صلى الله عليه وسلم“ (۵۶)

ان دونوں سندوں میں ابراہیم بن محمد بن ابی یحییٰ کا واسطہ نہیں ہے، لہذا اس کے ضعیف ہونے کے

باوجود تعدد طرق کی بناء پر یہ روایت قابلِ حجت ہے۔ (۵۷)

ایک اشکال کا جواب

دوسری سند پر امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ اعتراض کیا ہے کہ اس میں بھی ابراہیم بن محمد کا واسطہ موجود

ہے اور ربیعہ نے یہ روایت انہیں سے نقل کی ہے۔ چنانچہ ابو عبید رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے:

”لنعني عن ابن أبي يحيى أنه قال: أنا حدثت ربيعة به.“ (۵۸) یعنی

(۵۴) دیکھیے، ہامش تہذیب الکمال: ۱۹۱/۲

(۵۵) شرح معانی الآثار، کتاب الجنایات، باب المؤمن یقتل الکافر متعمداً: ۱۲۶/۲

(۵۶) شرح معانی الآثار، کتاب الجنایات، باب المؤمن یقتل الکافر متعمداً: ۱۲۵/۲، کتاب المراسیل لأبي

داود، الديات، باب المسلم یقاد من الکافر إذا قتله عبلة، ص: ۳۲۸، رقم: ۲۴۱

(۵۷) دیکھیے، إعلاء السنن، کتاب الجنایات، باب قتل المسلم بالکافر والذمی: ۹۵/۱۸، ۹۶

(۵۸) السنن الكبرى للبيهقي، کتاب الجراح، باب بیان ضعف الخبر الذي روي في قتل المؤمن بالکافر

”مجھے ابراہیم بن محمد بن ابی یحییٰ سے یہ بات پہنچی ہے کہ انہوں نے کہا، میں نے یہ حدیث ربیعہ کو بیان کی ہے۔“

اس کے متعدد جوابات دیئے گئے ہیں:

۱- علامہ ابن الترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ ابو عبید نے اس بات کو بلاغاً بیان کیا ہے اور معلوم نہیں کہ اسے کس نے یہ بات پہنچائی ہے، لہذا اس بے سند قول کی بناء پر حدیث کو رد نہیں کہا جاسکتا۔ (۵۹)

۲- نیز یہی روایت امام ابو داؤد نے ”مراسل“ میں ثقہ راویوں سے نقل کی ہے اور اس میں ربیعہ نے تصریح کی ہے کہ مجھے یہ حدیث ابن البیہقی نے بیان کی ہے۔ چنانچہ روایت میں ہے کہ ”عن ربیعہ، عن عبدالرحمان بن البیہقی، حدثہ أنه علیہ السلام.....“ (۶۰) لہذا امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ کا اشکال درست نہیں اور ان دونوں سندوں سے زیر بحث روایت کی تائید ہو جاتی ہے اور ابراہیم بن محمد کی وجہ سے ہونے والا اشکال باقی نہیں رہتا۔ (۶۱)

۳- اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ ربیعہ نے یہ حدیث ابراہیم بن محمد سے سنی ہے تب بھی وہ متفرد نہیں ہیں بلکہ محمد بن ابی حمید نے ان کی متابعت کی ہے جیسا کہ امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے نقل کردہ پہلے طریق میں ہے۔ لہذا حدیث کا مدار ابراہیم بن محمد پر نہیں، جیسا کہ امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ کا خیال ہے اور متابعت کی وجہ سے روایت قابل حجت ہوگی۔ (۶۲)

دوسرے اشکال کا جواب

۲- دوسرے اشکال کا جواب یہ ہے کہ ابن البیہقی کی اگرچہ بعض محدثین نے تضعیف کی ہے لیکن سنن

(۵۹) دیکھئے، الجوہر النقی علی ہامش السنن الکبریٰ للبیہقی، کتاب الجراح: ۵۸/۸

(۶۰) کتاب المراسیل لأبی داؤد، الدیات، باب المسلم یفاد من الکافر إذا قتله غیلة، ص: ۳۲۸، رقم: ۲۴۱

(۶۱) الجوہر النقی علی ہامش السنن الکبریٰ للبیہقی، کتاب الجراح: ۵۸/۸

(۶۲) إعلیٰ السنن، کتاب الجنایات، باب قتل المسمم بالکافر والذمی: ۹۶/۱۸

اربعہ میں ان سے روایت نقل کی گئی ہے اور ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے انہیں ثقہ راویوں میں شمار کیا ہے اور حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ ان سے ان کے بیٹے محمد کی روایت معتبر نہیں۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

”لا یحب أن یعتبر بشئ من حدیثه إذا کان من رواية ابنه محمد؛

لأن ابنه یضع علی أبیه عجائب.“ (۶۳)

یعنی: ”جب ان کا بیٹا محمد ان سے کوئی روایت نقل کرے تو یہ پسندیدہ نہیں ہے کہ

ان کی کوئی روایت معتبر ہو، کیونکہ ان کا بیٹا اپنے باپ پر عجائب گھڑا کرتا تھا۔“

نیز ابن البیلمانی کی متابعت عبد اللہ بن عبد العزیز حضرمی نے بھی کی ہے اور ان کی روایت کو امام ابو داؤد

رحمۃ اللہ علیہ نے مراسیل میں نقل کیا ہے۔ چنانچہ ان کی روایت کے الفاظ ہیں:

”عن ابن وهب، عن عبدالله بن يعقوب، عن عبدالله بن عبدالعزيز

بن صالح الحضرمي، قال: قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم حنين

مسلماً بكافر قتله غيلة، وقال ”أنا أولى أو أحق من أوفى بدمته“ (۶۴)

یعنی: ”عبد اللہ بن عبد العزیز حضرمی نے کہا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے

حنین کے دن ایک مسلمان کو کافر کے بدلے میں قتل کیا، جسے اس نے بے خبری میں مارا تھا

اور فرمایا کہ میں اس کے عقد ذمہ کو پورا کرنے کا زیادہ حق دار ہوں۔“

ابن قطان رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے راویوں عبد اللہ بن یعقوب اور عبد اللہ بن عبد العزیز کو اگرچہ مجہول

قرار دیا ہے، تاہم ان کی وجہ سے حدیث میں فی الجملہ ضعف پیدا ہو جاتا ہے اور ضعف کے باوجود ایک روایت

دوسری ضعیف روایت کے لئے شاہد بننے کی صلاحیت رکھتی ہے، لہذا ابن البیلمانی کی روایت بالکل ساقط نہیں بلکہ

وہ مرسل حسن یعنی یحسن لغیرہ کے درجے میں ہوگی۔ (۶۵)

(۶۳) تہذیب التہذیب: ۱/۱۵۰، رقم: ۳۰۳

(۶۴) کتاب امراسیل لأبي داود، الديات، باب المسلم يقاد من الكافر إذا قتله غيلة، ص: ۳۲۹، رقم: ۲۴۲

(۶۵) إعلال السنن، کتاب الجنایات، باب قتل المسلم بالكافر والذمی: ۹۶/۱۸

تیسرے اشکال کا جواب

۳۔ تیسرے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ اگرچہ یہ روایت مرسل ہے، لیکن امام ابوحنیفہ، امام مالک اور امام ثوری رحمہم اللہ جیسے جلیل القدر ائمہ سے مروی ہے اور ہمارے لئے ان حضرات کی اتباع ہی کافی ہے۔ نیز اس مرسل روایت کی متابعت محمد بن منکدر اور عبد اللہ بن عبد العزیز حضرمی رحمہما اللہ کی مرسل روایات سے ہو جاتی ہے اور جب مختلف طرق سے کسی مرسل روایت کو تقویت حاصل ہو جائے تو ارسال اس کے لئے نقصان دہ نہیں اور وہ قابلِ حجت ہوتی ہے۔ (۶۶) خصوصاً جب کہ ایک موصول روایت سے بھی اس کی تائید ہو رہی ہے، اگرچہ اس موصول روایت کی سند میں ابراہیم بن محمد اور عمار بن مطر ضعیف راوی ہیں، لیکن ان کا ضعف اس لئے نقصان دہ نہیں کہ مرسل روایت جب موصول طریق سے مروی ہو، اگرچہ وہ ضعیف ہی کیوں نہ ہو، تب بھی وہ تمام ائمہ خصوصاً امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قابلِ حجت ہوتی ہے۔ (۶۷)

چوتھے اشکال کا جواب

۴۔ چوتھے اشکال کا جواب یہ ہے کہ منسوخ کے وقوع کا نسخ سے پہلے ہونا ضروری ہے، جب کہ ابن البیہمانی کی روایت میں اس طرح کا کوئی قرینہ موجود نہیں کہ اس میں مذکور واقعہ فتح مکہ سے پہلے کا ہے اور ”لا یقتل مؤمن نکافر“ والی روایت سے منسوخ ہے۔ بلکہ عبد اللہ بن عبد العزیز حضرمی رحمۃ اللہ علیہ کی روایت میں غزوہ حنین کی تصریح ہے اور ظاہر ہے کہ غزوہ حنین کا وقوع فتح مکہ کے بعد ہوا ہے، لہذا مؤخر ہونے کی بناء پر کسی پہلی روایت کی وجہ سے اسے منسوخ قرار نہیں دیا جاسکتا۔ (۶۸)

(۶۶) عقود الجواهر المنیفة، بیان الخیر الدل علی قتل المسلم بالذمی: ۱۳۱/۲.

(۶۷) إعلاء السنن، کتاب الجنایات، باب قتل المسلم بالکافر والذمی: ۱۰۱/۱۸.

”وقال الشافعی: یقبل إن اعتضد بمجیئہ من وجه آخر بیان الطریق الأولى، مستنداً کان أو مرسللاً، وسواء کان الشافی صحیحاً أو حسناً أو ضعيفاً.“ شرح شرح نخبة الفكر في مصطلحات أهل الأثر، ص: ۴۰۷، ۴۰۸، قدیمی کتب خانہ، کراچی

(۶۸) إعلاء السنن، کتاب الجنایات ۹۸/۱۸

پانچویں اشکال کا جواب

۵- پانچویں اشکال کا جواب یہ ہے کہ ابن البلیمانی کی روایت کا تعلق اہل ذمہ سے ہے اور حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ کی روایت اس کے معارض نہیں، کیونکہ قبیلہ ہذیل کا مقتول ذمی نہیں تھا اور کسی شہر کی فتح کے بعد قتل و قتال کے روکنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہاں کے تمام باشندے ذمی بن گئے ہیں۔ نیز ابن البلیمانی کی روایت میں اگر غزوہ حنین کے واقعے کی حکایت ہو جیسا کہ عبد اللہ بن عبد العزیز حضرمی کی روایت سے معلوم ہوتا ہے تو پھر یہ روایت فتح مکہ کے موقع پر وقوع پذیر واقعے کے لئے فتح کے درجے میں ہوگی۔ (۶۹)

چھٹے اشکال کا جواب

۶- چھٹے اشکال کا جواب یہ ہے کہ عمار بن مطر کی بعض حضرات نے اگرچہ تضعیف کی ہے، لیکن بعض دیگر حضرات نے ان کی توثیق بھی کی ہے اور انہیں حفظ کی صفت سے متصف کیا ہے۔ چنانچہ عبد اللہ بن سالم رحمۃ اللہ علیہ ان سے روایت نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”حدثنا عمار بن مطر الرهاوي زكان حافظاً للحديث.“ (۷۰) یعنی:

”مجھے عمار بن مطر رهاوی رحمۃ اللہ علیہ نے بیان کیا ہے اور وہ حافظ حدیث تھے۔“

اسی طرح یوسف بن حجاج رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ:

”حدثنا محمد بن الخضر بن علي بالرقعة، حدثنا عمار بن مطر: ثقة

.....“ (۷۱)۔ یعنی: ”ہمیں مقام ”رقعة“ میں محمد بن خضر بن علی نے بیان کیا ہے کہ ہمیں ثقہ

راوی عمار بن مطر نے روایت بیان کی ہے۔“

لہذا عمار بن مطر مختلف فیہ راوی ہو سکتے ہیں اور اس طرح کی روایت قابل احتجاج ہوا کرتی ہے، وگرنہ کم

(۶۹) إعلاء السنن، کتاب الجنایات ۱۸/۹۹

(۷۰) میزان الاعتدال: ۳/۱۶۹، رقم: ۶۰۴

(۷۱) لسان المیزان: ۴/۲۷۶

اور جرات بیورا مشہود کے ضرور پیش آیا جاسکتا ہے۔ (۷۲)

تیسری دلیل — حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا فیصلہ

۳-۱، محمد رحمۃ اللہ علیہ نے ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ فیصلہ نقل کیا ہے کہ اہل حمیرہ کے ایک آدمی کو قتل کیا گیا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہ لکھا کہ قاتل کو اولیائے مقتول کے حوالے کر دیا جائے اور انہیں قتل اور معاف کرنے میں اختیار ہے، چنانچہ اسے وہ مقتول کے حوالے کیا گیا اور اس نے اسے قتل کر دیا۔ روایت کے الفاظ ہیں:

ثلاثون رجلاً من بکر بن وائل قتل رجلاً من أهل فحيرة، فكتب فيه
عمر بن الخطاب أن يرفع إلى أولياء القتيل، فإن شاءوا قتلوا، وإن شاءوا عفووا،
فرفع إلى وئس المقتول إلى رجل يقال له: حين من أهل فحيرة، فقتله،
فكتب فيه عمر بعد ذلك: إن كان الرجل لم يقتل فلا يقتلوه، فرأوا أن عمر
أراد أن يرخصهم بالدية. (۷۳)

یعنی: "بکر بن وائل کے ایک آدمی نے اہل حمیرہ کے ایک آدمی کو قتل کر دیا،
حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کے بارے میں لکھا کہ اسے اولیائے مقتول کے حوالے
کر دیا جائے، اگر وہ چاہیں تو قتل کریں اور اگر چاہیں تو معاف کر دیں، لہذا اسے مقتول
کے ولی اہل حمیرہ کے حسن نامی شخص کے حوالے کیا گیا اور اس نے اسے قتل کر دیا، اس
کے بعد حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کے بارے میں لکھا، اگر وہ قتل نہیں کیا گیا تو
اسے قتل نہ کرو۔ لوگوں کا خیال یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اولیائے مقتول کو دیت پر
راضی کرتے چاہتے تھے۔"

(۷۲) إعلیٰ السنن، کتاب الحدیث، باب قتل المسلم بالکفر والنفسی: ۱۰۶، ۱۰۷

(۷۳) محمد بن سید محمد بن سید محمد مشکاة المصابیح، کتاب القصاص، باب دية
المعدن، ص: ۱۰۶، ۱۰۷

مذکورہ دلیل پر اعتراضات

اس روایت پر بھی متعدد اشکالات کئے گئے ہیں:

۱- ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ علیہ کا سماع حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے نہیں ہے، لہذا یہ حدیث منقطع ہے اور درمیان میں کوئی راوی چھوٹ گیا ہے۔

۲- امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے صرف ڈرانے اور دھمکانے کے لئے فرمایا تھا کہ اسے اولیائے مقتول کے حوالے کر دیا جائے، ان کا مقصد قتل کی اجازت دینا نہیں تھا کہ واقعی اس کا قتل کرنا بھی جائز ہے۔

۳- اگر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے واقعی اس کے قتل کرنے کا حکم دیا تھا تو بعد میں قتل سے منع کر کے اپنے سابقہ موقف سے رجوع فرمایا ہے۔ (۷۴)

پہلے اعتراض کا جواب

۱- پہلی بات کا جواب یہ ہے کہ مرسل روایات ہمارے ہاں حجت ہیں اور خصوصاً حضرت ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ علیہ کی مرسل روایتیں، کیونکہ وہ صحیح ہوا کرتی ہیں۔ (۷۵)

نیز یہی روایت ابن جریر، ابن ابی شیبہ اور ابوبکر بھاص رحمہم اللہ نے نزال بن سبرہ کے طریق سے بھی نقل کی ہے اور علامہ ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ نے اسے صحیح قرار دیا ہے۔ (۷۶) یہ سند بھی اگرچہ منقطع ہے، لیکن جب منقطع روایت دوسرے منقطع طریق سے مروی ہو تو وہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں بھی حجت ہوا کرتی ہے۔ چنانچہ علامہ ابن الترمذی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

(۷۴) دیکھئے، السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الجراح: ۸/۵۹، ۶۰، رقم: ۱۵۹۲۸

(۷۵) إعلاء السنن، كتاب الجنایات، باب قتل المسلم بالكافر والذمي: ۱۸/۹۸

(۷۶) أخرجه العلامة على المتقي الهندي عن ابن جرير في كنز العماء، كتاب القصاص، قصاص الذمي:

۴۰/۱۵، رقم: ۴۰۲۳۰، ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الديات، باب من قال إذا قتل الذمي المسلم قتل

به: ۱۸۳/۱۴، رقم الحديث: ۲۸۰۴۱، وأبو بكر الجصاص في أحكام القرآن، سورة البقرة، باب قتل

”المنقطع إذا روي من وجه آخر منقطعاً كان حجة

عند الشافعي.“ (۷۷) یعنی: ”منقطع روایت جب دوسرے منقطع طریق سے مروی ہو تو

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حجت ہوتی ہے۔“

لہذا ابراہیم نخعی کی مرسل روایت سے استدلال درست ہے اور محض انقطاع کی وجہ سے اسے رد نہیں

کیا جاسکتا۔

دوسرے اعتراض کا جواب

۲- امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے اشکال کا جواب یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے متعلق یہ خیال کیسے

کیا جاسکتا ہے کہ وہ اولیائے مقتول کو قتل اور معاف کرنے میں اختیار دیں جب کہ ان کا مقصد قتل کا حکم دینا نہیں

صرف ڈرانا دھمکانا ہو اور صرف ڈرانے دھمکانے کے لئے ایسے الفاظ کا استعمال کیسے جائز ہو سکتا ہے، جس نے قتل

مفہوم ہوتا ہو۔ لہذا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے متعلق اس طرح کے خلاف حقیقت امر کا گمان کرنا درست معلوم

نہیں ہوتا۔ (۷۸)

نیز اسی سند سے یہی روایت حسن بن زیاد رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی مسند میں بھی نقل کی ہے اور اس میں امام

محمد رحمۃ اللہ علیہ کی روایت پر یہ اضافہ ہے کہ:

”ثم كتب إليه أن أفده بالبديعة من بيت المال، وذلك أنه بلغه أنه

فارس من فرسان العرب.“ (۷۹)

یعنی: ”حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عامل کو لکھا کہ بیت المال سے اس کی دیت ادا

کر دیں، کیونکہ ان تک یہ بات پہنچی تھی کہ وہ عرب کے شہسواروں میں سے ایک شہسوار ہے۔“

(۷۷) الجوهر النقي، كتاب الجراح: ۶۰/۸

(۷۸) الجوهر النقي، كتاب الجراح: ۵۹/۸، إعلاء السنن، كتاب الجنایات، باب قتل المسلم بالكافر والذمي: ۹۵/۱۸

(۷۹) إعلاء السنن، كتاب الجنایات، باب قتل المسلم بالكافر والذمي: ۱۰۱/۱۸

معجم طبرانی میں نزال بن سمرہ کی روایت کے الفاظ ہیں:

”قتل رجل من المسلمين رجلاً من الكفار، فذهب أخوه إلى عمر، فكتب عمر أنه يقتل، فجعلوا يقولون: اقتل، فيقول: حتى يجيء الغضب، قال: فكتب أن يؤدي ولا يقتل.“ (۸۰)

یعنی: ”ایک مسلمان آدمی نے کفار کے ایک آدمی کو قتل کیا اور اس کا بھائی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس گیا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے لکھا کہ اسے قتل کر دیا جائے، لوگ اس کے بھائی کو کہتے تھے کہ تو قتل کر، وہ کہتا کہ غصہ آنے دو، راوی نے کہا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے لکھا کہ دیت دی جائے اور اسے قتل نہ کیا جائے۔“

اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ مقتول کے بھائی کا یہ کہنا کہ ”غصہ آنے دو“ قتل سے رکنے پر دلالت کرتا ہے اور اس طرح بلا کسی وجہ کے ”رکے رہنا“ ایک قسم کے شہے کو پیدا کر دیتا ہے، جب حضرت عمر تک ان کے اس طرح رکے رہنے کی خبر پہنچی تو آپ نے ایک تو اس شہے کی بناء پر اور دوسرا آپ تک یہ بات بھی پہنچی تھی کہ عرب کا ایک بہت بڑا شہسوار ہے، اس کے قتل سے منع فرما دیا ہے اور دیت کو واجب قرار دیا جو قتل عمد میں شبہ پیدا ہونے کی صورت میں واجب ہوتی ہے۔

لہذا قتل سے روکنار جوع کی وجہ سے یا صرف ڈرانے اور دھمکانے کی بناء پر نہیں تھا اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی طرف اس بات کی نسبت کرنا انتہائی بعید معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے صرف ڈرانے دھمکانے کے لئے قتل کا حکم دیا۔ (۸۱)

تیسرے اعتراض کا جواب

۳- تیسرے اشکال کا جواب یہ ہے کہ جب لوگوں نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قول ”لا تقتلوه“ سے یہ سمجھا کہ ممکن ہے اولیائے مقتول دیت پر راضی ہو جائیں تو اس قول سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی طرف

(۸۰) عقود الجواهر المنيفة: ۱۷۸/۲، إعلاء السنن، کتاب الجنایات، باب قتل المسلم بالكافر والذمي:

سے مسلمان کے وجوب قتل سے رجوع نہیں ہوگا، کیونکہ اولیائے مقتول کو دیت لینے پر راضی کرنا وجوب قتل کے منافی نہیں اور قتل کے وجوب کے باوجود ولی کو معاف کرنے اور دیت لینے کا اختیار باقی رہتا ہے۔ لہذا حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنی پہلی رائے یعنی مسلمان کے ذمی کے بدلے میں جواز قتل سے رجوع نہیں فرمایا، بلکہ اس کے قتل کا حکم دینے سے رجوع فرمایا ہے، کیونکہ ان کے سامنے قتل کی بجائے ولی مقتول کو دیت کے ساتھ راضی کرنے کی صورت ظاہری ہوئی، اگر اولیائے مقتول دیت لینے پر راضی ہو جاتے تو صحیح دگر نہ آپ دوبارہ اس کے قتل کرنے کا حکم دیتے۔ (۸۲)

ایک اعتراض کا جواب

اس پر اشکال ہوتا ہے کہ ابن جریر نے نزال بن سبرہ کے طریق سے جو روایت نقل کی ہے، اس میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہے کہ دیت ادا کی جائے اور اسے قتل نہ کیا جائے، کیونکہ مسلمان کو کافر کے بدلے میں قتل نہیں کیا جاتا۔ چنانچہ اس کے الفاظ ہیں:

”ان رجلاً من المسلمین قتل رجلاً من اهل الحیرة نصرانیا عمداً، فکتب یحییٰ بن سعید فی ذلك إلى عمر، فکتب أن أقدوه فیہ، وکان یقال لہ: اقتلہ، فیقول: حتی یجی، الفیظ، حتی یجی، الغضب، فیینماہم کذلک إذ جاء کتاب من عند عمر أن لا تقتلوه، فإنه لا یقتل مؤمن بکافر، ولیعط الدية.“ (۸۳)

یعنی: ”ایک مسلمان نے اہل حیرہ کے ایک نصرانی آدمی کو قتل کر دیا، یحییٰ بن سعید نے اس کے متعلق حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو خط لکھا، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے لکھا کہ اسے قصاص دلو، ولی مقتول کو کہا جاتا کہ اسے قتل کرو تو وہ کہتا، غصہ آنے دو، طیش آنے دو، وہ“

(۸۲) إعلای السنن، کتاب الجنایات، باب قتل المسلم بالکافر والذمی: ۹۸/۱۸

(۸۳) کنز العمال، کتاب القصاص والقتل والدیات والقسامۃ، قصاص الذمی: ۱۴۰/۱۵، رقم: ۴۰۲۳۰،

إعلای السنن، کتاب الجنایات، باب قتل المسلم بالکافر: ۹۸/۱۸

اسی اثنا میں تھے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی طرف سے خط آ گیا کہ اسے قتل نہ کرو، کیونکہ

مؤمن کو کافر کے بدلے میں قتل نہیں کیا جاتا اور دیت ادا کر دی جائے۔“

اس روایت میں تصریح ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا قتل سے منع کرنا اپنی سابقہ تجویز سے رجوع

کرنے کی بناء پر تھا اور آپ نے اس کی وضاحت فرمادی کہ مؤمن کو کافر کے بدلے میں قتل نہیں کیا جاتا، لہذا اس مسلمان آدمی کو بھی ذمی کے بدلے میں قتل نہ کیا جائے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ نزال بن سبرہ کے طریق سے یہی واقعہ ابن ابی شیبہ اور ابو بکر جصاص رحمہما اللہ نے

بھی نقل کیا ہے اور ان دونوں کی روایتوں میں ”لا یقتل مؤمن بکافر“ کے الفاظ نہیں ہیں۔ (۸۴) اس سے معلوم

ہوتا ہے کہ ابن جریر کی روایت میں ان الفاظ کا اضافہ کسی راوی کا تصرف ہے اور اس نے یہ خیال کرتے ہوئے کہ

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے منع کرنے کی وجہ حدیث ”لا یقتل مؤمن بکافر“ ہے، اس جملے کا آخر میں اضافہ کر دیا۔

اسی طرح امام نخعی رحمۃ اللہ علیہ کے قول سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ لوگوں نے سمجھا حضرت عمر رضی

اللہ عنہ اولیائے مقتول کو دیت لینے پر راضی کرنا چاہتے ہیں، اگر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے خط میں یہی کی علت

منصوص ہوتی تو لوگ کبھی یہ خیال نہ کرتے کہ آپ اولیائے مقتول کو دیت ادا کرنے پر راضی کرنا چاہتے ہیں۔ لہذا

ابن جریر کی روایت سے استدلال درست نہیں، خصوصاً جب کہ اس کی سند بھی معلوم نہیں ہے۔ (۸۵)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے اس باب میں مختلف واقعات اور فیصلے نقل کئے گئے ہیں اور علامہ علی متقی

ہندی رحمۃ اللہ علیہ نے ”کنز العمال“ میں ان تمام روایتوں کو جمع کر دیا ہے۔ (۸۶) امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے

ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ علیہ سے منقول اسی اثر کو اس لئے اختیار فرمایا ہے کہ روایت و درایت دونوں اعتبار سے یہی

سب سے بہتر ہے۔ (۸۷)

(۸۴) مصنف ابن ابی شیبہ، کتاب الدیات، باب إذا قتل الذمی المسم قتل بہ: ۱۹۳/۱۴، رقم: ۲۸۰۹۱

أحكام القرآن للجصاص، باب قتل المؤمن بالكافر: ۱۷۳/۱

(۸۵) إعلی السنن، کتاب الجنایات، باب قتل المسلم بالكافر والذمی: ۹۸/۱۸

(۸۶) دیکھئے، کنز العمال، کتاب القصاص والقتل والدیات والقسامۃ، قصاص الذمی: ۱۵۰/۱۵

(۸۷) إعلی السنن، کتاب الجنایات، باب قتل المسلم بالكافر والذمی: ۹۸/۱۸

چوتھی دلیل — حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا فیصلہ

۳- امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے طریق سے روایت نقل کی ہے کہ ابن شاس جزامی نے شام کے ایک بٹلی کو قتل کیا، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو معلوم ہوا تو آپ نے اس کے قتل کا حکم دیا، حضرت زبیر بن عوام اور دیگر صحابہ رضی اللہ عنہم کے قتل سے روکنے کی وجہ سے پھر آپ نے دیت کا حکم دیا۔ چنانچہ روایت کے الفاظ ہیں:

”أن ابن شاس الجزامي قتل رجلاً من أنباط الشام، فرفع إلى عثمان رضي الله عنه، فأمر بقتله، فكلمه زبير رضي الله عنه وناس من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، فنهوه عن قتله، قال: فجعل ديتة ألف دينار.“ (۸۸)

یعنی: ”ابن شاس جزامی نے شام کے بٹلیوں کے ایک آدمی کو قتل کر دیا، یہ واقعہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے پاس اٹھایا گیا تو آپ نے اس کے قتل کا حکم دیا، حضرت زبیر اور چند دیگر صحابہ رضی اللہ عنہم نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے گفتگو کی اور ان کو قتل کرنے سے منع کیا، راوی نے کہا ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اس کی دیت ہزار دینار مقرر کی۔“

اس واقعے سے اس طرح استدلال کیا گیا ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے ذمی کے بدلے میں قتل کا حکم دینے سے معلوم ہوتا ہے کہ ذمی کو قتل کرنے کی صورت میں اصل موجب قصاص ہے، تاہم متعالیٰ کی حکمتی کے پیش نظر کہ ایک مسلمان کو کافر کے بدلے میں قتل کرنے کا معاملہ ہے، جب صحابہ نے آپ سے گفتگو کی تو آپ نے اولیائے مقتول کو دیت پہنچی کر کے دیت ادا کر دی اور مسلمان کو قتل سے بچالیا۔ (۸۹)

(۸۸) ”أخبرنا محمد بن الحسن، أخبرنا محمد بن يزيد، أخبرنا سفيان بن حسين، عن الزهري، “السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الجراح: ۶۱/۸، رقم: ۱۵۹۳۳

(۸۹) دیکھئے، كشف الباري، كتاب العلم: ۲۵۶/۴

ایک اشکال کا جواب

اس سند پر امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ اشکال کیا ہے کہ اس میں مجہول راوی ہیں، لہذا اس سے استدلال درست نہیں۔ (۹۰)

لیکن اس اثر کی سند میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے علاوہ دوسرے راوی محمد بن یزید کلاعی واسطی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ابن الترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ امام ابو داؤد اور ابن معین رحمہما اللہ نے ان کی توثیق کی ہے اور امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ نے انہیں مثبت فی الحدیث قرار دیا ہے، لہذا مجھے معلوم نہیں کہ اس روایت کی سند میں کون سا مجہول راوی ہے۔ (۹۱) نیز دیگر اصحاب جرح و تعدیل نے بھی انہیں ثقہ، مثبت اور عابد کہا ہے، لہذا اس اثر کو رد نہیں کیا جاسکتا۔ (۹۲)

اسی طرح سفیان بن حسین کی وجہ سے بھی اعتراض ممکن نہیں، کیونکہ وہ معروف راوی ہیں اور امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے تاریخ، امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے مقدمہ صحیح مسلم اور سنن اربوہ کے مؤلفین نے ان سے روایات نقل کی ہیں۔ (۹۳)

البتہ سفیان ثوری اور امام زہری رحمہما اللہ اور اسی طرح امام زہری اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے درمیان انقطاع کا اعتراض کیا جاسکتا ہے، تاہم اول تو یہ انقطاع مضرب ہی نہیں، پھر خاص کر دیگر شواہد کے ہوتے ہوئے منقطع روایت سے بھی احتجاج جائز ہوتا ہے۔ (۹۴)

(۹۰) السنن الکبریٰ للبیہقی، کتاب الخراج: ۶۱/۸

(۹۱) "ابن یزید هو الکلاعی الواسطی، وثقه ابن معین، وأبو داود، وقال ابن حنبل: کان ثناء فی الحدیث، فلا

أدری من الذی یجهل من هؤلاء!! الجوهر النقی علی هامش السنن الکبریٰ للبیہقی: ۶۱/۸

(۹۲) قال الحافظ: "ثقة، ثبت، عابد". تقریب التہذیب، حرف البیم، فصل "ی"، ص: ۵۱۴، وقال

الذهبی: "حجة بعد من الأبدال". الکاشف: ۲۳۱/۲، رقم: ۵۲۲۴۔

(۹۳) دیکھئے عقود الجواهر المنیفة: ۱۳۴/۲، تقریب التہذیب، حرف السین المسئلة، ص: ۲۴۴،

الکاشف: ۴۴۸/۱، رقم: ۱۹۹۰

(۹۴) دیکھئے، اعلاء السنن، کتاب الخراج، باب فتا المسلمہ بالکاف والذمر: ۹۷/۱۸

پانچویں دلیل — حضرت علی رضی اللہ عنہ کی روایت

۵- احناف کا ایک اور استدلال حضرت علی رضی اللہ عنہ کے فیصلے سے ہے کہ ان کے پاس ایک مسلمان کو لایا گیا جس نے ذمی کو قتل کیا تھا، تو آپ نے اس کے قتل کا حکم دیا، مقتول کے بھائی نے بعد میں معاف کر دیا تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اس سے پوچھا کہ اس نے دھونس دھمکی کی بنا پر تو معاف نہیں کیا، اس نے کہا کہ نہیں انہوں نے مجھے عوض دیا ہے، آپ نے اسے فرمایا کہ آپ کو معلوم ہونا چاہیے، جس کا ذمہ ہم نے لیا ہے اس کا خون ہمارے خون کی طرح اور اس کی دیت ہماری کی طرح ہے۔ چنانچہ روایت کے الفاظ ہیں:

”قال: أني علي بن أبي طالب رضي الله عنه برجل من المسلمين قتل رجلاً من أهل الذمة، قال: فقامت عليه البينة، فأمر بقتله، فجاء أخوه، فقال: إني قد عفوت، قال: فلعلهم هددوك، وفرقوك، وفرعوك؟ قال: لا، ولكن قتله لا يرد عليّ أخي، وعوضوني فرضيت، قال: أنت أعلم، من كانت له ذمتنا فدمه كدمنا، وديته كدبتنا.“ (۹۵)

یعنی: ”ابوجنوب نے کہا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پاس ایک مسلمان آدمی کو لایا گیا جس نے ایک ذمی کو قتل کیا تھا، اس نے کہا کہ اس کے خلاف گواہ قائم ہوئے تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اس کے قتل کا حکم دیا، مقتول کا بھائی آیا اور کہا کہ میں نے معاف کر دیا ہے، حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا، شاید انہوں نے آپ کو ڈرایا ہے، دھمکایا ہے، اس نے کہا کہ نہیں بلکہ اس کا قتل میرے بھائی کو واپس نہیں کر سکتا اور انہوں نے مجھے عوض دیا ہے، لہذا میں راضی ہو گیا ہوں۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ آپ جانتے ہیں، جو آدمی ہمارے ذمہ میں ہوتا ہے اس کا خون ہمارے خون کی طرح اور اس کی دیت

(۹۵) ”أبنا محمد بن الحسن، أبنا قيس بن الربيع الأسدي، عن أبان بن تغلب، عن الحسن بن ميمون، عن عبد الله بن عبد الله مولى بني هاشم، عن أبي الجنوب الأسدي ...“ أخرجه البيهقي في سننه، كتاب الجراح: ۶۲/۸، رقم: ۱۵۹۳۴

”تمہاری ذیت کی طرح ہوتی ہے۔“

یہ روایت ابان بن تغلب نے حسین بن میمون سے نقل کی ہے اور امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ نے اسے حکم عن حسین بن میمون کے طریق سے بھی نقل کیا ہے، جس میں اس بات کی وضاحت ہے کہ حسین بن میمون نے یہ روایت براہ راست ابوالجبوب سے نقل کی ہے اور درمیان میں عبداللہ بن عبداللہ مولیٰ بنی ہاشم کا واسطہ نہیں ہے۔ بہر حال دونوں روایات کا مدار ابوالجبوب پر ہے اور امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ ابوالجبوب ضعیف راوی ہے۔ لہذا اس اثر سے استدلال درست نہیں۔ (۹۶)

اس کا جواب یہ ہے کہ ابوالجبوب اگرچہ ضعیف راوی ہے، لیکن اس کا ضعف اس لئے نقصان دہ نہیں کہ ہم اس کی روایت سے مستقلاً نہیں بلکہ اس سے اور دیگر آثار سے ”لا یقتل مؤمن بکافر“ میں کافر کی حربی کے ساتھ تاویل کرنے پر استدلال کرتے ہیں، جب روایت کی تاویل مجتہد کے جتہاد سے ہو سکتی ہے تو آثار ضعیفہ سے بطریق اولیٰ ہو سکے گی۔ (۹۷)

۵- ایک اور استدلال لیث عن الحکم کے طریق سے منقول حضرت علی اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما کے اثر سے ہے کہ انہوں نے فرمایا:

”إذا قتل مسلم یهودیا أو نصرانیا قتل به.“ (۹۸) یعنی: ”اگر مسلمان کسی

یہودی یا نصرانی کو قتل کرے تو اسے قتل کیا جائے گا۔“

مولانا ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ یہ اثر حضرت علی رضی اللہ عنہ کے مذکورہ اثر کے لئے شاہد بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا، کیونکہ دارقطنی کی روایت سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ حکم نے یہ روایت حسین بن میمون سے اور انہوں نے ابوالجبوب سے نقل کی ہے، لہذا اس روایت کا مدار بھی ابوالجبوب پر ہے اور امام دارقطنی کا وہ

(۹۶) دیکھئے، سنن الدار قطنی، باب الأمر بتعلیم الصلوات والضرب علیہا وحد العورة التي یحب سترها:

۲۳۱/۱، رقم: ۴

(۹۷) إعلال السوء، کتاب الجنایات، باب قتل المسلم بالکافر والذمی: ۹۷/۱۸

(۹۸) المصنف لابس ابي شيبه، کتاب البیہات، باب إذا قتل الذمی المسلم قتل به: ۱۸۱/۱۳، رقم: ۲۸۰۳۲

المحلی لابن حزم، کتاب الدماء: ۲۲۱/۱۰

سابقہ اشکال یہاں بھی ہوتا ہے کہ ابوالجحوب ضعیف راوی ہے، اس لئے اس روایت سے قتل مسلم پر استدلال درست نہیں۔ (۹۹) اس کا جواب بھی پچھلی روایت کے تحت گزر چکا ہے۔

چھٹی دلیل — حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ کا خط

۶۔ عمرو بن میمون نے حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ کا یہ نقل کیا ہے کہ انہوں نے "حیرہ" کے گورنر کو ذمی کے بدلے میں مسلمان کو قتل کرنے سے متعلق لکھا کہ اتالیقی مقتول کے حوالے کر دیا جائے۔ اگر وہ چاہے تو قتل کرے اور اگر چاہے تو معاف کر دے۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

"شہادت کتاب عمر بن عبدالعزیز قدام ابی امیر الحیرة فیہ رجل مسلم قتل رجلاً من اهل الذمة، ان ادفعه الی ولیہ، ان شاء قتله، وان شاء ائتمنا عنه، فدفعه الیہ فضرب عنقه وانا انظر" (۱۰۰)۔

یعنی: "میں نے عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ کا وہ دور دیکھا ہے، جو انہوں نے ایک مسلمان کے بارے میں جس نے ذمی کو قتل کیا تھا، حیرہ کے امیر کی طرف بھیجا کہ اتالیقی مقتول کے حوالے کر دو، اگر وہ چاہے تو اسے قتل کرے اور اگر چاہے تو معاف کر دے، انہوں نے مسلمان کو ذمی مقتول کے حوالے کیا تو اس نے اس کی گردن اڑا دی اور میں دیکھ رہا تھا۔"

ساتویں دلیل — ابان بن عثمان رحمۃ اللہ علیہ کا فیصلہ

۷۔ ابوبکر بن ابی شیبہ رحمۃ اللہ علیہ نے سند صحیح سے مدینہ منورہ کے عالم ابان بن عثمان رحمۃ اللہ علیہ کا یہ فیصلہ نقل کیا ہے کہ ایک ذمی نے مدینہ منورہ کے ایک آدمی نے قتل کیا اور اس کو قتل کر دیا، حضرت ابان بن عثمان رحمۃ اللہ علیہ نے فیصلہ دیا کہ مسلمان کو اس ذمی کے بدلے میں قتل کر دیا جائے۔ چنانچہ اس کے الحائز ہیں:

"ان رجلاً من اهل البطحاء عدا علیہ رجل من اهل المدينة، فقتله قتل غيلة، فأتی به ابان بن عثمان، وهو إذ ذاك هلى المدينة، فأمر المسلم الذمی

(۹۹) إجماع المس، کتاب الجفایات، باب قتل المسلم بالکافر والذمی، ۹۱/۱۸

(۱۰۰) المحلی لابن حزم، کتاب الدعاء، ۲۶۶/۱۰

قتل الذمی أن یقتل: (۱۰۱) لاریں فرمایا کہ اگر کسی نے کسی ذمی کو قتل کیا تو اسے قتل کرنے والے کی مانند دیکھا جائے گا۔
 راجحاً یعنی ”عبطیوں کے ایک آدمی پر نہایت متورہ کے ایک آدمی کے لئے حملہ کیا اور اسے قتل کر دیا۔ اچانک قتل کر دیا، اسے ابان بن عثمان رحمۃ اللہ علیہ کے پاس لایا گیا، جو اس وقت مدینہ منورہ میں تھے۔ ان کے گورنر تھے، انہوں نے حکم دیا کہ جس مسلمان نے ذمی کو قتل کیا ہے، اسے قتل کر لایا جائے۔“

علامہ ابن الترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ:

”أبان معدود من فقهاء المدينة، قال عمرو بن شعيب: ما رأيت أخذاً

أعلم بحديث ولا فقه منه.“ (۱۰۲)

یعنی: ”ابان کا شمار مدینہ کے فقہاء میں ہوتا ہے، عمرو بن شعیب نے کہا ہے کہ میں

نے حدیث اور فقہ میں ان سے بڑھ کر عالم نہیں دیکھا۔“

عاص سے متعلق ضابطہ

علامہ ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ قصاص کے باب میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں
 اعدہ کلیہ یہ ہے کہ مقتول کا خون جب ہمیشہ کے لئے عصمت مقومہ کے ساتھ معصوم ہو تو قصاص واجب ہوگا وگرنہ
 نہیں، بشرطیکہ قتل عمد ہو اور قصاص لینا معتذر بھی نہ ہو۔ ایک دوسرا ضابطہ یہ ہے کہ اگر ناص قعدے کلیے کے مخالف ہے
 وراس میں تاویل کی گنجائش نہیں تو دونوں پر عمل کے ناممکن ہونے کی بناء پر قاعدے کلیے میں ناص کے ذریعے تخصیص
 کی جائے گی، اگر ناص میں تاویل کی گنجائش ہے تو دونوں دلیلوں کو جمع کرنے اور دونوں پر عمل کرنے کے لئے ناص نہیں
 تاویل کی جائے گی، کیونکہ اصل کلی اور ناص دونوں پر عمل کرنا ان میں سے کسی ایک کو چھوڑ دینے سے اولیٰ ہے۔

جب یہ بات ثابت ہو جاتی ہے تو مسلمان کے ذمی کو قتل کرنے کی صورت میں اصل اول کی بناء پر

قصاص واجب ہوگا کہ اس نے عمداً ایک ایسے آدمی کا خون بہایا ہے جو ہمیشہ کے لئے عصمت مقومہ کے ساتھ

(۱۰۱) المصنف لابن أبي شيبة، كتاب الديات، باب من قال: إذا قتل الذمي المسلم قتل به: ۵/۸۰، رقم ۲۷۴۶۰۔

(۱۰۲) الجوهر النفی علی هامش السنن الکبریٰ للبیہقی: ۶۲/۸۔

معصوم ہے اور قصاص لینا معذور بھی نہیں، جب کہ اصل ثانی کی بناء پر حدیث ”لا یقتل مؤمن بکافر“ مذکورہ قاعدے کے لیے کے بظاہر مخالف ہے اور اس میں تاویل کی گنجائش موجود ہے، لہذا اس حدیث میں تاویل کی جائے گی کہ کافر سے یہاں ذمی نہیں حربی مراد ہے۔ یہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کی حقیقت اور قصاص کے باب میں ان کی دلیل ہے، باقی آثار سے استدلال مذکورہ ضوابط کی صرف تقویت و تائید کے لئے ہے، اگر وہ صحیح ہوں تو بہت اچھا ہے وگرنہ ان کا صحیح نہ ہونا مذہب کے لئے مضر نہیں، کیونکہ مذہب کی بناء ان آثار پر نہیں بلکہ مذکورہ بالا دونوں اصولوں پر ہے۔

مولانا نے فرمایا ہے کہ جس آدمی کو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب پر کلام کرنا ہو تو اسے مذکورہ بالا دونوں اصولوں پر کلام کرنا چاہیے، جب کہ یہ دونوں اصول صحیح ہیں اور ایک منصف مزاج انسان کے لئے ان پر کلام کرنا ممکن نہیں، یا انہیں حدیث کی تاویل پر کلام کرنا چاہیے اور تاویل کے صحیح ہونے کی وجہ سے یہ بھی ممکن نہیں ہے، کیونکہ ذمی محنون الدم علی التابید ہے، قتل عمد ہے اور قصاص کا حصول معذور بھی نہیں، لہذا قصاص کو ترک کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے اور حدیث کو کافر حربی پر محمول کرنا ضروری ہے کہ اگر حربی مستأمن نہیں تو وہ مطلقاً غیر محنون الدم ہے اور اگر مستأمن ہے تو محنون الدم علی التابید نہیں۔ لہذا حدیث کا مطلب ہوگا کہ مسلمان کو کافر حربی کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائے گا اور اس تاویل کی بناء پر حدیث کے معنی معقول اور اصل کلی کے موافق ہو جاتے ہیں۔ (۱۰۳)

جمہور کے دلائل کا جواب

جمہور کے دلائل میں دو روایتیں ذکر کی گئی تھیں، جن میں سے ایک دلیل حدیث باب ہے اور اس کے متعدد جوابات دیئے گئے ہیں:

حدیث باب کا پہلا جواب

۱- ایک جواب یہ ہے کہ ”لا یقتل مؤمن بکافر“ کا حکم حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے دو موقعوں پر ارشاد فرمایا ہے، ایک مرتبہ جب آپ ہجرت کر کے ابتداء میں مدینہ منورہ تشریف لائے تو آپ نے مدینہ کے

باشعروں کے لئے ایک طویل معاہدہ لکھ۔ ابو عبید قاسم بن سلام رحمۃ اللہ علیہ نے اس معاہدے کو ”کتاب الأموال“ میں نقل کیا ہے، اس میں دیگر احکام کے علاوہ مسلمانوں کے لئے یہ بھی مذکور ہے کہ:

”وإن المؤمنين المتقين أديهم على كل من بغى، وابتغى منهم
دسيعة ظلم أو إثم أو غدوان أو فساد بين المؤمنين، وأن أديهم عليه جميعه،
ولو كان وليد أحدهم، لا يقتل مؤمن مؤمنًا في كافر، ولا ينصر كافرًا على
مؤمن.“ (۱۰۴)

یعنی: ”متقی اہل ایمان کے ہاتھ ہر ظالم کے خلاف ہوں اور مسلمانوں سے ظلم،
گناہ، زیادتی اور اہل ایمان کے درمیان ہونے والے فساد کا دفاع مطلوب ہے، وہ سب مل
کر ظالم کو روکیں، اگرچہ ان میں کسی کا بیٹا ہی کیوں نہ ہو، کوئی مؤمن کسی مؤمن کو کافر کے
بدلے میں قتل نہ کرے اور نہ مؤمن کے خلاف کسی کافر کی مدد کرے۔“

علامہ ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ یہ روایت صحیح مرسل ہے اور اس میں شک نہیں ہے کہ کافر
سے یہاں ذمی نہیں حربی مراد ہے اور معاہدے میں مذکور الفاظ کا مطلب یہ ہے کہ کسی مسلمان کا دوسرے مسلمان کو
ایسے کافر کے بدلے میں قتل کرنا جائز نہیں، جسے اس نے جاہلیت میں قتل کیا ہو، کیونکہ اہل عرب کی عادت تھی کہ وہ
قتل کا بدلہ قاتل کے بیٹوں اور پوتوں سے بھی لیا کرتے تھے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس معاہدے میں اس
سے منع فرمایا ہے اور اس پر اس معاہدے کا سیاق و سباق دلالت کرتا ہے۔ چنانچہ اس معاہدے میں اس کا قرینہ یہ
ہے کہ آپ نے فرمایا، ”لیہود دینہم وللمبسمین دینہم“ یہودیوں کے لئے ان کا دین اور مسلمانوں کے لئے
ان کا دین ہوگا۔ ظاہر ہے کہ یہ حکم ابتدائی دور کا ہے وگرنہ بعد میں یہود و نصاریٰ کے لئے یہ حکم باقی نہیں رہا، یہی وجہ
ہے کہ امام ابو عبید قاسم بن سلام رحمۃ اللہ علیہ نے معاہدہ نقل کرنے کے بعد آخر میں فرمایا ہے کہ:

(۱۰۴) ”حدثني يحيى بن عبد الله بن بكير، وعبد الله بن صالح، قالوا: حدثنا الليث بن سعد، قال حدثني
عقيل بن خالد، عن ابن شهاب أنه قال: بلغني أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب بهذا الكتاب.....“
کتاب الأموال لأبي عبيد، كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بين المؤمنين وأهل يثرب وموآدعته يهودها

”وإنما كان هذا الكتاب فيما نرى حدثان مقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة قبل أن يظهر الإسلام ويقوي، وقبل أن يؤمر بأخذ الجزية من أهل الكتاب.“

یعنی: ”ہمارے رائے میں یہ مکتوب اسلام کے غلبہ و مضبوطی اور اہل کتاب سے جزیہ

لینے کے حکم سے پہلے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی مدینہ منورہ میں نئی آمد کے وقت کا ہے۔“

دوسری مرتبہ آپ نے یہ جملہ فتح مکہ کے موقع پر ارشاد فرمایا ہے۔ چنانچہ امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے طریق سے امام مجاہد اور حضرت حسن بصری رحمہما اللہ سے نقل کیا ہے کہ:

”أن رسول الله صلى الله عليه وسلم تكلم به في خطبة فتح مكة: ”لا يقتل مؤمن بكافر.“ (۱۰۵)

یعنی: ”حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے خطبہ فتح مکہ میں یہ بھی فرمایا ہے کہ مؤمن

کو کافر کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائے گا۔“

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اس اثر پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”وهذا عام عند أهل المغازي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم تكلم به في خطبته يوم الفتح، وهو يزوي عن النبي صلى الله عليه وسلم مستنداً من حديث عمرو بن شعيب، وخديث عمران بن حصين.“ (۱۰۶)

یعنی: ”اہل مغازی کے پاس یہ معروف ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح

مکہ کے دن خطبہ میں یہ ارشاد فرمایا ہے اور یہی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے عمرو بن شعیب

عن ابیہ عن اجدہ اور حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ کی حدیث سے مستند انزوی تھے۔“

(۱۰۵) السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الجراح، باب فيمن لا قصاص بينه باختلاف الدينين: ۵۴/۸، رقم: ۱۵۹۱۱

(۱۰۶) السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الجراح، باب فيمن لا قصاص بينه باختلاف الدينين: ۵۴/۸، رقم: ۱۵۹۱۱

زمانہ جاہلیت میں ہونے والے قتل کی نفی کے ساتھ ذکر ہوا ہے۔ چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے:

”إن کتل - ذم کسان ففی الجاهلیة فهو موضوع بخت قدمی ہاتین ولا یقتل مؤمن بکافر ولا ذو عهد فی عہدہ“ (۷: ۱)

یعنی: ”جاہلیت میں بہایا ہوا خون میرے ان دونوں قدموں تلے ہے، مسلمان کو کسی کافر کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائے گا اور نہ کسی معاہدہ کو اس کے عہد میں۔“

مذکورہ دونوں جملوں میں سے دوسرا جملہ پہلے جملے کی تفسیر ہے کہ مسلمان کو اس کافر کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائے گا، جسے اس نے جاہلیت میں قتل کیا ہے، کیونکہ یہ دونوں جملے ایک ہی حدیث اور ایک ہی خطاب میں آپ نے ارشاد فرمائے ہیں۔ (۱۰۸)

(۱۰۷) عمدة القاری، کتاب العلم، باب کتابة العلم: ۲/۲۴۴

(۱۰۸) دیکھئے، أحكام القرآن للجصاص، باب قتل المؤمن بالکافر: ۱/۱۷۴، إعلیٰ السنن، کتاب الجنایات، باب قتل المسلم بالکافر والذمی: ۱۸/۱۰۲

اس کی تائید حضرت سعید بن مسیب رحمۃ اللہ علیہ کے اثر سے بھی ہوتی ہے کہ انہوں نے فرمایا:

”إنما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا يقتل مسلم بكافر، إن أهل الجاهلية كانوا يتطالبون بالدماء، فلما جاء لإسلام قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا يقتل رجل من المسلمين بدم أصابه في الجاهلية.“

یعنی: ”حضور کرم صلی اللہ علیہ وسلم نے، مسلمان کو کافر کے بدلے میں قتل نہ کیا جائے، اس لئے فرمایا ہے کہ اہل جاہلیت خونوں کا مطالبہ کرتے تھے، جب اسلام آیا تو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، کسی مسلمان آدمی کو ایسے خون کے بدلے میں جو اس نے جاہلیت میں کیا ہے، قتل نہ کیا جائے۔“

(المحلی: ۱۰/۲۳۰)

یہ روایت علامہ ابن حزم ظاہری نے نقل کی ہے اور اس کے راوی ابو بکر ہذلی کو مشہور کذاب قرار دیا ہے۔ لیکن ابوحاتم رازی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کے متعلق فرمایا ہے کہ ”لین الحدیث، یکتب حدیثہ، ولا یحتج بحدیثہ۔ یعنی وہ لین الحدیث ہے، ان کی حدیث نکھی جائے گی اور اس سے احتجاج نہیں کیا جائے گا۔“ (تہذیب التہذیب: ۱۲/۶۶)

لہذا اس طرح کا راوی درجہ ثانیہ میں حسن الحدیث ہوتا ہے اور اس کی روایات کو متابعات و شواہد میں ذکر کرنا حرج

خلاصہ یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ جملہ دو مرتبہ ارشاد فرمایا ہے اور دونوں مرتبہ اس سے زمانہ جاہلیت میں کئے جانے والے قتل کی نئی کی ہے کہ کسی مسلمان کو دو مرتبہ جاہلیت کے کسی مقتول کافر کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائے گا۔ ظاہر ہے کہ وہ کافر ذمی نہیں ہو سکتا۔

دوسرا جواب

۲- ایک اور جواب یہ ہو سکتا ہے کہ اہل مغازی نے کہا ہے کہ عہد ذمہ فتح مکہ کے بعد ہوا ہے، اس سے پہلے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور مشرکین کے درمیان ایک خاص مدت تک معاہدے ہوا کرتے تھے اور کفار باقاعدہ اسلام کے ذمہ میں داخل نہیں ہوتے تھے۔ لہذا فتح مکہ کے دن جب اہل ذمہ کا وجود ہی نہیں تھا اور آپ نے یہ جملہ آخری مرتبہ فتح مکہ کے موقع پر ارشاد فرمایا، تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ”لا یقتل مسلم بکافر“ ان کفار سے متعلق ہو گا جن کے ساتھ صلح ہو چکی تھی کہ مسلمان کو کسی حربی معاہدے کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائے گا اور اس سے آگے والا جملہ ”ولا ذو عہد فسی عہدہ“ بھی اسی پر دلالت کرتا ہے، کہ اس وقت کفار کے ساتھ معاہدہ ہوا کرتا تھا اور قرآن مجید کی آیت میں بھی کفار کے ساتھ کئے جانے والے اس طرح کے معاہدوں کی پاسداری کا حکم ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ: ﴿فَاتَمُوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مَدِينِهِمْ﴾ (۱۰۹) یعنی: ”تم ان کے عہد کو ان کی مدت تک پورا کرو۔“

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ فتح مکہ کے موقع پر کفار کی صرف دو قسمیں تھیں کہ ایک حربی جن کے ساتھ کسی قسم کا کوئی معاہدہ نہیں تھا اور دوسرے وہ لوگ جن کے ساتھ ایک مخصوص مدت تک معاہدے ہوئے تھے اور اس وقت اہل ذمہ کا وجود نہیں تھا، چنانچہ انہی قصاص کا مذکورہ بالا حکم بھی ان دونوں میں سے کسی ایک سے متعلق ہو گا اور یہ حکم اہل ذمہ کو شامل نہیں ہو گا۔ (۱۱۰)

(۱۰۹) التوبة، رقم الآية: ۴

(۱۱۰) دیکھئے، احکام القرآن للمحاصر، باب قتل المؤمن بالكافر: ۱/۱۷۴، إعلال السنن، کتاب الجنایات،

باب قتل المسلم بالكافر والذمی: ۱۸/۱۰۲

۳- امام طحاوی اور ابو بکر بھصا ص رحمہما اللہ نے فرمایا ہے کہ حدیث کے مضمون سے معلوم ہوتا ہے کہ کافر سے ذمی نہیں حربی مراد ہے، کیونکہ ایک روایت میں اس کے ساتھ ”ولا ذو عہد فی عہدہ“ (۱۱۱) کے جملے کا اضافہ بھی ہے اور اس کا عطف سابقہ جملے پر ہے، تقدیر عبارت ہے کہ ”ولا یقتل مسلم ولا ذو عہد فی عہدہ بکافر“ یعنی ”مسلمان اور معاہدہ دونوں کو کافر کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائے گا۔“

ظاہر ہے کہ ذمی کو ذمی کے بدلے میں قتل کیا جاتا ہے، حربی کافر کے بدلے میں نہیں، اسی طرح مسلمان کو بھی ذمی کے بدلے میں قتل کیا جائے گا اور حربی کے بدلے میں نہیں، کیونکہ ان دونوں کا ایک دوسرے پر عطف ہے اور معطوف و معطوف علیہ دونوں کا ایک ہی حکم ہوتا ہے، لہذا جو حکم قصاص معاہدہ کے لئے ہے کہ اسے صرف حربی کافر کے بدلے میں قتل نہیں کیا جاتا، وہی حکم مسلمان کے لئے بھی ہوگا کہ اسے بھی صرف حربی کافر کے بدلے میں قتل نہیں کیا جاسکے گا۔

اس طرح کے عطف کی مثال قرآن مجید میں بھی ملتی ہے۔ چنانچہ عورتوں کی عدت کے متعلق اللہ تعالیٰ کا

ارشاد ہے:

﴿وَاللَّائِي يَشْسُ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نَسَائِكُمْ إِنْ أَرْبَعَةَ فَعَدَّتْهُنَّ ثَلَاثَةَ

أَشْهُرٍ، وَاللَّائِي لَمْ يَحْضَنْ﴾ (۱۱۲)

یعنی: ”جو عورتیں حیض سے ناامید ہو چکی ہیں اگر تمہیں شبہ ہے تو ان کی عدت تین

ماہ ہے اور وہ عورتیں جن کو اب تک حیض نہیں آیا۔“

(۱۱۱) أخرجه أبو داود في سننه عن علي رضي الله عنه، كتاب الديات، باب أبقاء المسمة من الكافر؟

رقم: ۴۵۳۰، والنسائي في سننه، كتاب القسامة، باب سقوط القود من المسمة بكافر، رقم: ۴۶۵۶،

۴۷۵۰، والطحاوي في شرح معاني الآثار، كتاب الحنایات، باب المؤمن يقتل الكافر متعمداً، ۲/۴۰۲،

وأيضاً أخرجه أبو داود عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن حده، كتاب الديات، باب أبقاء المسمة من الكافر؟

رقم: ۳۵۳۱، وأحمد في مسنده: ۲/۱۸۰، ۱۹۴، وابن ماجه في سننه عن ابن عباس رضي الله عنهما

كتاب الديات، باب لا يقتل مسلم بكافر، رقم: ۲۶۶۰

(۱۱۲) الطلاق، رقم الآية: ۴

دوسرے "اللائی" کا "دلف" پہلے "اللائی" پر ہے اور تقدیر عبارت ہے:

"واللائی ہنسن من المدحیص من نسائکم، واللائی لہم مدحیص، ان

ارتبتم فعدتہن ثلاثۃ أشهر."

یعنی: "جو عورتیں حیض سے ناامید ہو چکی ہیں اور جن کو اب تک حیض نہیں آیا اگر

تمہیں شک ہے تو ان کی عدت تین ماہ ہیں۔"

اسی طرح زیر بحث مسئلے میں بھی "ذوہد" کا "دلف" "مسلم" پر ہے اور ان دونوں کا ایک ہی حکم: "وکانہ

ان دونوں کو ذمی کے بدلے میں قتل کیا جائے گا، حربی کے بدلے میں نہیں۔ (۱۱۳)

(۱۱۳) دیکھئے، شرح معانی الآثار، کتاب الجنایات، باب المسلمین بقتل الکافر، متعدداً: ۱۲/۱۲۴، ا-کام القرآن

للخصاص، باب قتل المسلمین بالکافر: ۱/۱۷۴، إعلال السنن، کتاب الجنایات، باب قتل المسلم بالکافر: ۱۸/۱۰۲

اس پر یہ اشکال ہوتا کہ حدیث کے ان دونوں جملوں میں الگ الگ دو حکم بیان کئے گئے ہیں۔ ایک کا تعلق قصاص

سے ہے کہ مسلمان کو کافر کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائے گا جب کہ دوسرے کا تعلق قصاص سے نہیں صرف حرمت دم سے ہے کہ

اگرچہ معاہدہ کے بدلے میں مسلمان کا قتل جائز نہیں لیکن معاہدہ کا خون حرام ہے اور اس کا قتل جائز نہیں۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ

عنه کی مروی روایت میں بھی اس طرح کا مضمون وارد ہوا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"من قتل نفساً معاهداً لہ ذمۃ اللہ وذمۃ رسولہ فقد أخفر ذمۃ اللہ فلا یرح

راحة الجنة"

یعنی: "جو آدمی معاہدہ کو قتل کرتا ہے حالانکہ وہ اللہ اور اس کے رسول کے ذمہ میں ہے تو اس نے

اللہ تعالیٰ کے ذمہ کو توڑا ہے، لہذا وہ جنت کی یونہی سونگھ سکے گا۔"

یہ حدیث بھی قصاص سے نہیں صرف حرمت دم سے متعلق ہے، اسی طرح زیر بحث روایت میں بھی دوسرے جملے کا

تعلق صرف حرمت دم سے ہے اور آپ نے اس کا ذکر اس لئے فرمایا ہے کہ ممکن تھا پہلے حکم کی بناء پر لوگ معاہدہ کے خون کو ہلکا سمجھ

کر اس کے قتل کے درپے ہوں تو آپ نے ساتھ ساتھ یہ اوضاحت فرمادی کہ اگرچہ کافر کے بدلے میں مسلمان کا قتل نہیں کیا

جائے گا، لیکن معاہدہ کو مدت معاہدہ میں قتل کرنا جائز نہیں۔ (فیض الساری: ۱/۲۰۹، ۲۰۱)

امام محمدی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ حدیث کے مضمون اور سیاق و سباق سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کا تعلق حرمت

دم سے نہیں بلکہ ایک دوسرے کے مقابلے میں خون بہانے سے ہے۔ چنانچہ مذکورہ جملے سے پہلے الفاظ اس طرح ہیں:

۴- علامہ انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ حدیث کی تشریح میں اگر جمہور علماء کی اس بات کو تسلیم بھی کر لیا جائے کہ ”ولا ذر عہد فی عہدہ“ کا جملہ مستقل ہے اور اس کا تعلق قصاص سے نہیں صرف عصمت دم سے ہے کہ معاہدہ کے خون کے معصوم ہونے کی بناء پر اسے قتل کرنا جائز نہیں، تب بھی ”ذمی“ عقد ذمہ کی وجہ سے دیکھا مسلمان ہے اور ”لا یقتل مسلم“ کے تحت داخل ہے، کیونکہ ذمہ کا معاہدہ جان، مال اور عزت و ناموس کی حفاظت پر ہوتا ہے۔ چنانچہ ترمذی شریف کی ایک روایت میں آتا ہے ”ان لہم مالنا وعلینہم ما علینا“ (۱۱۴) کہ جو حقوق ہمارے ہیں وہ ان کے ہوں گے اور جو ذمہ داریاں ہمارے اوپر عائد ہوتی ہیں وہ ان پر عائد ہوں گی۔ حدیث کا مطلب یہ ہے کہ ”لا یقتل مسلم و ذمی کافر“ کسی مسلمان اور ذمی کو کافر کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائے گا۔ لفظ ”ذمی“ کا اضافہ کرنا صرف بات کو سمجھانے کے لئے ہے کہ وہ عقد ذمہ کی وجہ سے

”المسلمون تکافوا دمائہم، ویسعی بذمتہم أديانہم، وحم یدعی من سواہم“

لا یقتل مؤمن نکافر ولا ذو عہد فی عہدہ۔“

یعنی: ”مسلمانوں کا خون برابر ہے اور ان کا ادنیٰ آدمی پناہ دے سکتا ہے، وہ غیر کے مقابلے

میں ایک ہاتھ کی مانند ہیں، مسلمان اور ذمی کو کافر کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائے گا۔“

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حدیث کا تعلق حرمت دم سے نہیں بلکہ قصاصاً بہائے جانے والے خونوں سے ہے۔ لہذا

حرمت دم سے متعلق مذکورہ اشکال درست نہیں۔ (شرح معانی الآثار: ۲/۱۲۴، ۱۲۵)

(۱۱۳) علامہ انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ نے ”فیض الباری“ میں اس روایت کو ”جامع ترمذی“ کے حوالے سے نقل کیا ہے، لیکن بسیار کوشش و مراجعت کے باوجود یہ روایت ہمیں جامع ترمذی اور حدیث کی دیگر کتابوں میں نہیں مل سکی، بعض روایتوں میں اگرچہ اس کا مفہوم ملتا ہے، لیکن وہ ذمی کے متعلق نہیں بلکہ اسلام کے دائرے میں داخل ہونے والے غیر مسلموں کے متعلق ہے کہ اسلام لانے کے بعد وہ حقوق و ذمہ داریوں میں مسلمانوں کے حکم میں ہوں گے۔ البتہ ”موسوع فقہیہ کویتیہ“ میں ذمیوں سے متعلق روایت کی تخریج بعض کتابوں سے کی گئی ہے۔ یہاں اسے نقل کر دیا جاتا ہے:

”حدیث: ”لہم مالنا وعلینہم ما علینا“ أخرجه أبو عیبد (الأموال، ص: ۳۱،

دار الفکر) وابن زنجویہ فی کتاب الأموال (۱۲۸۸، مرکز المسک فیصل لبحوث)

مرسلاً عن عروہ بن الزبیر“ (۳۰۷/۲۴)

ذیوی احکام کے اعتبار سے مسلمان کے حکم میں ہوتا ہے۔ یہ عبارت کی تقدیر نہیں ہے کہ اسے حدیث کی تاویل قرار دیا جائے، اس صورت میں حدیث کی تشریح بھی جمہور کے موافق رہتی ہے کہ پہلے جملے کا تعلق قصاص اور دوسرے کا تعلق عصمت دم سے ہے اور ساتھ ساتھ جمہور کے استدلال کا جواب بھی ہو جاتا ہے کہ مسلمان اور ذمی دونوں کا ایک ہی حکم ہے اور ان دونوں کو ذمی کے بدلے میں قتل کیا جائے گا، حربی کے بدلے میں نہیں۔ (۱۱۵)

پانچواں جواب

۵- علامہ انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے حدیث باب کا ایک اور جواب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ جبہ کفتح ہوا تو آپ نے امن کا اعلان کیا، اسی اثناء میں بنی بکر یا بنی لیث کا ایک آدمی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آ رہا تھا، معلوم نہیں کہ وہ اسلام لانا چاہتا تھا یا نہیں لیکن بنو خزاعہ نے اپنے سابقہ مقتول کے بدلے میں، جیسا کہ زمانہ جاہلیت کا دستور تھا، اسے قتل کر دیا۔ (۱۱۶) حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کی اطلاع ہوئی تو آپ غصے کی حالت میں سواری پر سوار ہوئے اور خطبہ دیا کہ اللہ تعالیٰ نے مکہ سے قتل یا نیل کو روک دیا ہے، اس

(۱۱۵) فیض الباری، کتاب العلم، باب کتابہ العلم: ۱/۲۱۰، ۲۱۱

(۱۱۶) اس کا پس منظر اس طرح ہے کہ ابتداء میں بیت اللہ کی ولایت ایک طویل عرصہ تک قبیلہ جرہم کے پاس رہی، جن میں حضرت اسماعیل علیہ السلام نے نکاح کیا تھا اور بعد میں یہ ولایت قبیلہ خزاعہ کی طرف منتقل ہو گئی، قریش اس وقت نہیں تھے، کیونکہ قریش کا لقب قصی سے شروع ہوا ہے، پھر جب ولایت قریش کے پاس آئی تو انہوں نے بنو خزاعہ کو مکہ سے نکال دیا اور وہ مکہ کے اطراف میں رہائش پذیر ہو گئے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ قریش اور خزاعہ کے درمیان ایک طویل زمانے سے عداوت چلی آرہی تھی، جب صلح حدیبیہ ہوئی تو بنو خزاعہ معاہدے میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ شریک ہوئے اور آپ نے ان میں رضاعت بھی کی تھی، بنو بکر یا بنو لیث قریش کے ساتھ معاہدے میں داخل ہوئے، اس پر ایک عرصہ گزر گیا یہاں تک کہ بنو خزاعہ اور بنو بکر میں لڑائی ہوئی اور قریش نے معاہدے کی خلاف ورزی کرتے ہوئے بنو بکر کا ساتھ دیا اور بنو خزاعہ کے ایک آدمی کو قتل کر دیا۔ بنو خزاعہ ایک وفد لے کر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے، آپ کو ان کی آمد سے پہلے بذریعہ وحی اطلاع مل گئی تھی اور آپ وضو کرتے ہوئے فرما رہے تھے کہ میں خزاعہ کی مدد کروں گا، حضرت عائشہ نے پوچھا کہ آپ یہ کن لوگوں کے بارے میں ارشاد فرما رہے ہیں، آپ نے فرمایا، بنو خزاعہ کا وفد بھی آئے گا۔ جب ان کا وفد آیا اور انہوں نے واقعہ بیان کیا تو آپ نے ان سے مدد کا وعدہ کیا اور دس ہزار صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی معیت میں طلوع شمس سے لے کر غروب تک قریش سے لڑائی کی اور صرف اس وقت آپ کے لئے مکہ حلال ہوا تھا۔ (دیکھئے، فیض الباری: ۱/۲۱۱)

کے بعد آپ نے فرمایا، وہ آدمی جس نے قتل کیا تو مقتول کے ورثا کو اس قاتل کے بارے میں دو چیزوں کا اختیار ہے اور ان میں سے آپ نے ایک قصاص کو ذکر کیا ... (۱۱۷)

جس واقعہ کے بعد آپ نے یہ فرمایا ہے وہ مسلمان کو ذمی کے بدلے میں قتل کرنے کا واقعہ ہے، کیونکہ اس واقعہ میں مقتول اگر چہ ذمی نہیں تھا، لیکن حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے قتال سے روکنے اور اعلان امن کے بعد وہ ذمی کے حکم میں تھا اور امن میں وہ بھی داخل ہو چکا تھا، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس میں صراحتاً قصاص کا ذکر فرمایا ہے اور مقتول کے ورثاء کے دو اختیاروں میں سے ایک قصاص ہی ہے، لہذا اس حدیث کا مورد ہمارے مذہب کو تقویت دیتا ہے اور جمہور کے اختیار کردہ مذہب سے کہ مسلمان کو ذمی کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائے گا اس حدیث کی ماورائے مورد تخصیص لازم آتی ہے کہ اس میں مذکور حکم اپنے مورد کو شامل نہیں۔ اس مسئلے میں اگرچہ اصولیین کا اختلاف ہے کہ نص کے مورد کا نص کے حکم سے اخراج جائز ہے یا نہیں؟ بظاہر یہی ہے کہ جائز نہیں ہے، جب کہ جمہور کے اختیار کردہ موقف کی صورت میں مورد کی نص سے تخصیص لازم آرہی ہے کہ نص میں مذکور حکم مورد کو شامل نہیں، جو کسی طرح بھی درست نہیں ہے۔

جامع ترمذی کی روایت میں نسبتاً زیادہ تصریح ہے کہ حدیث میں مذکور حکم اپنے مورد کو بھی شامل ہے۔

چنانچہ روایت کے الفاظ ہیں:

”عن أبي شريح الكعبي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال:

..... ثم إنكم معشر خزاعة قتلتم هذا الرجل من هذيل، وإنى عاقله، فمن قتل

له قتل بعد اليوم، فأهله بين خيرتين: إما أن يقتلوا أو يأخذوا العقل.“ (۱۱۸)

یعنی: ”ابو شریح کعبی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے

فرمایا، اے خزاعہ کی جماعت! تم نے ہذیل کے اس آدمی کو قتل کیا ہے اور میں نے اس کی

دیت دی ہے، آج کے بعد جس کا آدمی قتل ہوا تو اس کے اولیاء کو دو چیزوں کا اختیار حاصل

(۱۱۷) تخریج کے لئے دیکھئے، رقم الحدیث: ۳۴۵۷

(۱۱۸) أخرجه الترمذی فی جامعہ، أبواب الدیات، باب ما جاء فی حکم ولی القتیل بین القصاص والنعو،

ہے کہ وہ قتل کریں یا دیت لیں.....“

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ صلح حکم تو قصاص لینا ہی تھا، مگر آپ نے کسی مصلحت کے پیش نظر اس سے چشم پوشی برتی اور فتنے کی آگ کو فرو کرنے کے لئے اپنی طرف سے دیت داکی۔ (۱۱۹) یہ واقعہ فتح مکہ کا ہے اور حدیث ”لا یقتل مؤمن بکافر.....“ بھی فتح مکہ کے موقع پر آپ نے ارشاد فرمائی ہے، لہذا کافر سے ذمی نہیں حربی مراد ہوگا اور مسلمان کو صرف حربی کافر کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائے گا۔

دوسری دلیل کا جواب

دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ مسلمانوں کے خون کی برابری سے غیر مسلم کافر کے خون کی عدم مساوات لازم نہیں آتی کہ اس کا خون مسلمان کے خون کے برابر نہیں ہے، کیونکہ اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ مرد، عورت، آزاد، غلام، شریف، رذیل اور بیمار و تندرست سب مسلمان خون میں برابر ہیں اور ان کے درمیان قصاص جاری ہوگا۔ اسی طرح اس حدیث سے عورت کے قاتل پر قصاص جاری ہونے کی صورت میں اس کے اولیائے کو نصف دیت دینے، یا عورت کے قتل کرنے کی صورت میں اس کا قتل اور اس کے مال سے نصف دیت لینے کی بھی نفی ہو رہی ہے۔

یہ حدیث مذکورہ بالا فوائد پر مشتمل ہے اور اس میں صرف مسلمانوں کے احکام بیان کئے گئے ہیں۔ اس میں مسلمان اور ذمی کے خون کی عدم مساوات پر دلالت نہیں۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ آپ نے اس موقع پر کافروں کے ذمی ہونے کی صورت میں ان کے خون کی برابری اور ایک دوسرے سے قصاص لینے کی ممانعت نہیں فرمائی، اسی طرح اس میں مسلمان اور ذمیوں کے قصاص کی نفی پر دلالت بھی نہیں ہوگی۔ (۱۲۰)

(۱۱۹) دیکھئے، فیض الساری، کتاب العلم، باب کتابة العلم، ۲۱۶/۱، ۲۱۲

اس کی ایک وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ وہ تسرخ و انماض کا مقام تھا، کیونکہ امن کا اعلان ابھی ابھی ہوا تھا اور خبر کی عدم اشاعت اور اطراف تک پیغام کے نہ پہنچنے کا احتمال موجود تھا۔ یا یوں کہا جاسکتا ہے کہ آپ نے اسے معاف کیا اور آہس کی رضامندی کی صورت میں یہ جائز ہوتا ہے، جیسا کہ فقہ حنفی میں قاضی کے لئے مستحب ہے کہ اولاً فریقین کو صلح کی طرف بلائے جیسے حکیم میں ہوتا ہے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حقوق مالیہ میں اس طرح بہت زیادہ کیا ہے۔ (فیض الساری، ۲۱۲/۱)

(۱۲۰) دیکھئے، احکام القرآن للحصان، باب قتل المؤمن بالکافر، ۱۷۵/۱، ۱۷۶

بعض اعتراضات کا جواب

احناف کے مذہب، کہ مسلمان کو ذمی کافر کے بدلے میں قصاصاً قتل کیا جائے گا، پر مختلف اعتراضات کیے گئے ہیں۔ ذیل میں ان اعتراضات کو نقل کر کے ان کا جواب دیا جاتا ہے۔

پہلا اعتراض اور اس کا جواب

۱- حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے ”فتح الباری“ میں ابن العربی کے حوالے سے نقل کرتے ہوئے کہا ہے کہ کسی حنفی نے امام شاشی رحمۃ اللہ علیہ سے مسلمان کو کافر کے بدلے میں قتل نہ کرنے کی دلیل کے متعلق سوال کیا اور اس کا خیال تھا کہ وہ نص ”لا یقتل مؤمن بکافر“ کے عموم سے استدلال کریں گے اور میں کہوں گا کہ وہ حربی کے ساتھ خاص ہے، لیکن امام شاشی رحمۃ اللہ علیہ نے نص کے عموم کی بجائے اس طرح استدلال کیا کہ میری دلیل یہی حدیث ہے لیکن اس سے اس طرح استدلال ہے کہ مسلم صفت کا صیغہ ہے اور جب حکم صیغہ صفت پر لگایا جائے تو اس کا ماخذ اشتقاق حکم کی علت ہوا کرتا ہے اور یہاں ”مسلم“ کا ماخذ اسلام ہے، لہذا اس کا مطلب یہ ہے کہ مسلمان کو مسلمان ہونے کی حیثیت سے کافر کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائے گا اور اس کی یہ حیثیت و فضیلت حربی ذمی دونوں کے مقابلے میں موجود ہے، لہذا اسے ان دونوں کے مقابلے میں قتل نہیں کیا جائے گا۔ (۱۲۱)

اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں مسلمان کو کافر کے بدلے میں قتل نہ کرنے کی علت ماخذ اشتقاق نہیں، اگر علت ماخذ اشتقاق کو قرار دیا جائے تو پھر کافر بھی صفت کا صیغہ ہے اور حدیث کا مطلب ہوگا کہ مسلمان کو مسلمان ہونے کی حیثیت سے کافر کے کافر ہونے کی بناء پر اس کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائے گا، ظاہر ہے کہ ایک مسلمان کو اس حیثیت سے کافر کے بدلے میں قتل کرنے کے ہم بھی قائل نہیں ہیں، بلکہ ہم نے یہ کہا ہے کہ مسلمان کو قاتل ہونے کی حیثیت سے کافر کے بدلے میں قتل کیا جائے گا کہ وہ عقد ذمہ کی وجہ سے ہمیشہ کے لئے محفوظ الدم ہو چکا ہے، لہذا اس حدیث کی وجہ سے ہمارے اوپر اعتراض نہیں کیا جاسکتا۔ (۱۲۲)

(۱۲۱) دیکھئے، فتح الباری، کتاب الدیات، باب لا یقتل المسلم بالکافر: ۱۲/۲۲۶، شرح الترمذی لابن

العربی، أبواب الدیات، باب لا یقتل مسلم بکافر: ۱۸۲/۶

(۱۲۲) إعلال السنن، کتاب الجنایات، باب قتل المسم بالکافر والذمی: ۹۹/۱۸

دوسرا اعتراض اور اس کا جواب

۲- ابو عبید قاسم بن سلام رحمۃ اللہ علیہ نے صحیح سند کے ساتھ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے احناف کے قول سے رجوع فرمایا تھا۔ عبدالواحد بن زیاد نے کہا ہے کہ میں نے امام زفر رحمۃ اللہ علیہ سے کہا، تمہارے نزدیک حدود، شبہات کی وجہ سے ساقط ہو جاتی ہیں جب کہ زیر بحث مسئلے میں تم نے ایک بہت بڑے شبہے کا ارتکاب کیا ہے کہ مسلمان کو کافر کے بدلے میں قتل کیا جائے گا۔ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ نے عبدالواحد بن زیاد رحمۃ اللہ علیہ سے فرمایا کہ تم گواہ رہو، میں نے اس سے رجوع کر لیا ہے۔ (۱۲۳)

اس کا جواب یہ ہے کہ اگر کافر کا کفر شبہ ہے تو پھر ذمی کو ذمی کے بدلے میں قتل کرنے کی صورت میں تم اس شبہے کا اعتبار کیوں نہیں کرتے اور قصاص کو ساقط قرار کیوں نہیں دیتے؟ اگر مسلمان کو کافر کے بدلے میں قتل نہ کرنے والی جہی ایک شبہ ہے تو حدیث کی مذکورہ بالا تاویل کرنے کے بعد وہ شبہ باقی نہیں رہتا کہ کافر سے یہاں حربی مراد ہے، نیز اگر نبی شبہ ہے تو پھر ذمی کا ذمی کو قتل کرنے کے بعد مسلمان ہو جانا بھی نبی کے تحت داخل ہے، حالانکہ اس صورت میں آپ بھی اس مسلمان کے قتل کے قائل ہیں جو ذمی کو قتل کرنے کے بعد اسلام لے آیا ہے۔ لہذا امام زفر رحمۃ اللہ علیہ اس مغالطے پر متنبہ نہیں ہوئے، اگر ان سے نقل کردہ مذکورہ رجوع صحیح ہے تو انہوں نے مغالطے میں غور و فکر کرنے سے پہلے رجوع کر لیا ہے۔ (۱۲۴)

مولانا ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے رجوع کا یہ واقعہ امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے دو سندوں سے نقل کیا ہے اور بظاہر یہ واقعہ صحیح ہے، ان کے رجوع کرنے کی وجہ یہ ہے کہ حدیث میں کافر کے بدلے میں مسلمان کو قتل کرنے کی نبی کو انہوں نے واقعی ایک شبہ سمجھا اور الفاظ کے عموم کے پیش نظر حربی کی تاویل پر وہ مطمئن نہیں ہو سکے۔ اس میں اس بات کی بہت بڑی دلیل ہے کہ ہمارے حنفی فقہاء، اثر کی اتباع میں سب سے آگے ہیں اور اس کی بناء پر وہ قیاس کو ترک کر دیتے ہیں، اسی طرح اس سے یہ بھی واضح ہو جاتا ہے کہ جن حضرات نے رجوع نہیں کیا، انہوں نے احادیث و آثار کے قوی دلائل کی بناء پر اس طرح کیا ہے۔ (۱۲۵)

(۱۲۳) فتح الباری، کتاب الدہات، باب لا یقتل المسلم بالکافر: ۳۲۶/۱۲

(۱۲۴) إعلیٰ السنن، کتاب الجنایات، باب قتل المسلم بالکافر والذمی: ۹۹/۱۸

(۱۲۵) إعلیٰ السنن، کتاب الجنایات، باب قتل المسلم بالکافر والذمی: ۱۰۰، ۹۹/۱۸

تیسرا اعتراض اور اس کا جواب

۳- ایک اشکال یہ کیا جاتا ہے کہ مسلمان کی حیثیت ذمی سے زیادہ ہے اور وہ اس سے اشرف ہے، لہذا اشرف سے اخس کا قصاص کیسے لیا جائے گا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ قصاص میں شرف کا اعتبار نہیں کیا جاتا، مرد کی حیثیت عورت سے زیادہ ہے، اس کے باوجود بالا جماع اسے عورت کے بدلے میں قتل کیا جاتا ہے۔

اس پر اگر یہ اشکال کیا جائے کہ قصاص میں مرد اور عورت کے درمیان شرف کو ہم نے حدیث کی وجہ سے ساقط کیا ہے جب کہ یہاں مسلمان کے شرف کا ہم نے حدیث کی وجہ سے اعتبار کیا ہے، لہذا یہ دونوں حکم حدیث سے ثابت ہیں اور ان میں سے ایک کو دوسرے پر قیاس نہیں کیا جاسکتا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ جب شارع نے ایک جگہ شرف کا اعتبار نہیں کیا اور دوسری جگہ اس کے معتبر ہونے کی تصریح بھی نہیں کی تو محض رائے سے شرف کا اعتبار کیسے کیا جاسکتا ہے؟ کیونکہ یہاں یہ احتمال موجود ہے کہ حکم کی بنا شرف پر نہ ہو بلکہ کافر کے علی التابید غیر محنون الدم ہونے پر ہو۔ لہذا حدیث کی مذکورہ بالا تاویل کہ کافر سے یہاں حربی مراد ہے، احادیث اور فقہی اصولوں کے موافق ہونے کی بناء پر صحیح و راجح تاویل ہے جب کہ اعتبار شرف کی مذکورہ تاویل محض رائے پر مبنی ہے، لہذا اس سے استدلال درست نہیں۔ (۱۲۶)



الفصلُ الثانی

۳۳۶۲ - (۱۷) عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، أَنَّ النَّبِيَّ

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "لَزَوَالُ الدُّنْيَا أَهْوَنُ عَلَى اللَّهِ مِنْ قَتْلِ رَجُلٍ مُسْلِمٍ". رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ وَالنَّسَائِيُّ، وَوَقَفَهُ بَعْضُهُمْ وَهُوَ الْأَصَحُّ.

۳۳۶۳ - (۱۸) وَرَوَاهُ ابْنُ مَاجَةَ عَنِ الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ رَضِيَ

اللَّهُ عَنْهُ.

ترجمہ: ”حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، اللہ تعالیٰ کے نزدیک دنیا کا ختم ہو جانا کسی مسلمان کو قتل کرنے سے بہتر ہے۔“

بعض حضرات نے اسے موقوفاً نقل کیا ہے اور یہی اصح ہے۔ ابن ماجہ نے اس حدیث کو (عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما کی بجائے) حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے۔“

لَزَوَالُ الدُّنْيَا أَهْوَنُ عَلَى اللَّهِ مِنْ قَتْلِ رَجُلٍ مُسْلِمٍ

”لزوال دنیا“ میں لام ابتداء کے لیے ہے اور ”اہون“ اس کی خبر ہے۔ ”علی اللہ“ عند اللہ کے معنی میں ہے۔ ”اہون“ احقر اور اہل کے معنی میں ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ہاں مسلمان کے قتل کے مقابلے میں دنیا کا زوال زیادہ حقیر یا زیادہ آسان ہے۔ (۱)

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ دنیا آخرت کے لئے گزرگاہ اور کھیتی کی حیثیت رکھتی ہے۔ زمین

(۳۴۶۲، ۳۴۶۳) أخرجه الترمذي في جامعه، أبواب الديات، باب ماجاء في تشديد قتل المؤمن، رقم:

۱۳۹۵، والنسائي في سننه، كتاب المحاربة، تعظيم الدم، رقم: ۳۹۹۱-۳۹۹۴، وابن ماجه في سننه، أبواب

الديات، باب التغليظ في قتل مسلم ظلماً، رقم: ۲۶۰۱۹

(۱) مرقاة المفاتيح: ۲۱/۷، التعليق الصبيح: ۱۲۸/۴

اور آسمان بے فائدہ نہیں، بلکہ غور و فکر کرنے اور انسانوں کو اللہ تعالیٰ کی بندگی کی طرف دعوت دینے کے لئے پیدا کئے گئے ہیں کہ وہ دنیا میں رہ کر اللہ تعالیٰ کی عبادت کر سکیں۔ چنانچہ قرآن مجید کی ایک آیت میں بھی اس کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿وَيَسْمَعُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ، رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا﴾ (۲)

یعنی: ”وہ آسمانوں اور زمین کی پیدائش میں غور و فکر کرتے ہیں کہ اے ہمارے

رب! آپ نے ان کو بے فائدہ پیدا نہیں کیا۔“

مطلب یہ ہے کہ آپ نے انہیں بغیر کسی حکمت کے پیدا نہیں کیا بلکہ انہیں انسانوں کے رہنے اور اپنی قادر و مطلق ذات کے عرفان کی دلیل کے طور پر پیدا کیا ہے۔ لہذا جو آدمی ایسی چیز کو قتل کرنے کا ارادہ کرتا ہے جس کے لئے یہ دنیا تخلیق کی گئی ہے تو گویا وہ دنیا کو ختم کرنے کا ارادہ رکھتا ہے۔ چنانچہ ایک صحیح حدیث میں بھی اس کی طرف اشارہ ملتا ہے۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

”لا تقوم الساعة حتى لا يقال في الأرض الله! الله!“ (۳)

یعنی: ”قیامت اس وقت قائم نہیں ہوگی جب تک زمین میں اللہ! اللہ! کہنے

والے کوئی موجود ہوگا۔“ (۴)

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ قرآن مجید کی ایک آیت میں بھی اس نکتے کی طرف اشارہ کیا گیا

ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ

(۲) آل عمران، رقم الآية: ۱۹۱

(۳) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب ذهاب الإيمان آخر الزمان، رقم: ۳۷۵، ۳۷۶

(۴) دیکھئے، شرح الطیبری: ۲۵۵/۷، مرقاة المفاتیح: ۲۱/۷، العلیق الصبیح: ۱۲۸/۴

یعنی: ”جو آدمی کسی شخص کو جان کے بدلے کے بغیر یا زمین میں فساد برپا کرنے کے لئے قتل کرتا ہے تو گویا اس نے تمام لوگوں کو قتل کر دیا ہے۔“ (۶)

وَوَقَفَهُ بَعْضُهُمْ وَهُوَ الْأَصْحَحُ

یعنی بعض راویوں نے اس روایت کو مرفوع کے بجائے عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما پر موقوفاً نقل کیا ہے اور یہی اصح ہے۔ اسی کو امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے ترجیح دی ہے اور انہوں نے بھی یہی فرمایا ہے کہ اس حدیث کا موقوف ہونا مرفوع کے مقابلے میں اصح ہے۔ (۷)

۳۴۶۴ - (۱۹) وَعَنْ أَبِي سَعِيدٍ وَأَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا

عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: "لَوْ أَنَّ أَهْلَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ اشْتَرَوْا فِي دَمِ مُؤْمِنٍ لَأَكْبَهُمُ اللَّهُ فِي النَّارِ". رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ، وَقَالَ: هَذَا حَدِيثٌ غَرِيبٌ.

ترجمہ: ”حضرت ابو سعید خدری اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا، اگر زمین و آسمان کے رہنے والے کسی مؤمن کے قتل میں شریک ہو جائیں تو اللہ تعالیٰ ان سب کو (دوزخ کی) آگ میں اوندھا کر کے ڈال دے گا۔ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ یہ حدیث غریب ہے۔“

لَوْ أَنَّ أَهْلَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ اشْتَرَوْا فِي دَمِ مُؤْمِنٍ

”لو“ ماضی کے لیے ہے اور ”ان اهل السماء.....“ فعل مقدر کا فاعل ہے، جس کی تفسیر ”ان“

میں موجود معنی ثبوت سے ہو رہی ہے اور تقدیر عبارت ہے: "لو ثبت أن أهل السماء".
 پھر "أن" حرف مصدر ہے اور یہ اس فعل کے ساتھ ملک کر، جو اس کی خبر میں واقع ہوتا ہے، مصدر کی
 تقدیر میں ہوتا ہے، اس طرح تقدیر عبارت ہوگی۔ "لو ثبت اشتراك أهل السماء والأرض في إزهاق روح
 مؤمن لصرعهم الله في النار" یعنی "اگر کسی مومن کے قتل میں زمین و آسمان کے رہنے والوں کا اشتراک
 ثابت ہو جائے تو اللہ تعالیٰ ان سب کو آگ میں اوندھا ڈال دے گا۔" (۱)

لَا كِبَهُمُ اللَّهُ فِي النَّارِ

"کبہ لوجہہ" یا "عی وجہہ" اوندھا کرنے اور منہ کے بل گرانے کے معنی میں آتا ہے جب کہ
 "اکب علی وجہہ" اوندھا ہونے، الٹ ہونے یا سرنگوں ہونے کو کہا جاتا ہے۔ (۲)

لفظ "اکب" کے استعمال سے متعلق گفتگو

لفظ "کب" اور "اکب" ان دونوں میں لازم و متعدی کا فرق ہے کہ پہلا یعنی ثلاثی مجرد کا باب متعدی
 اور دوسرا یعنی باب افعال لازم استعمال ہوتا ہے۔

علامہ جوہری رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ اس مادہ میں "أفعل" کا لازمی اور "فعل" کا متعدی استعمال
 ہونا نوادرات میں سے ہے اور لغت میں اس کی کوئی اور نظیر موجود نہیں۔ (۳)

علامہ مختصری رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ "أفعل" کا وزن "فَعَلَ" کا مطاوع نہیں آسکتا، بلکہ ہمزہ
 یہاں صیرورت یا دخول کے لئے ہے، اس کا مطلب ہے کہ "صار ذاکت أو دخل في كَب". "فَعَلَ" کا
 مطاوع، أنفعل آتا ہے، جیسا کہ کب سے انکب اور قطع سے انقطع. (۴)

(۱) المفاتیح فی شرح المصابیح: ۱۹۹/۴، شرح الطیبی: ۵۶/۷

(۲) دیکھئے، القاموس الوحید، ص: ۱۳۷۹

(۳) "کبہ اللہ لوجہہ، من باب رد، أي: صرعه، "فأكبه" هو علی وجہہ، وهو من النوادر أن يكون فعل متعدياً

وأنفعل لازماً". مختار الصحاح، مادة: ک ب ب، ص: ۵۶۰

(۴) شرح الطیبی: ۵۶/۷، مرقاة المفاتیح: ۲۲/۷

علامہ تورپشتی رحمۃ اللہ علیہ کی رائے

علامہ تورپشتی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ صحیح لفظ "کبہم اللہ" ہے اور حدیث میں اس کو "اکب" استعمال کرنا شاید بعض راویوں سے سہواً ہوا ہے۔ (۵)

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ کا اعتراض

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ نے علامہ تورپشتی رحمۃ اللہ علیہ کے مذکورہ خیال کو محل نظر قرار دیا ہے کہ اہل لغت کی بات کو اصل اور حدیث کو اس کا تابع قرار دینا درست نہیں، بلکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا کلام اتباع کے زیادہ لائق ہے، کیونکہ جوہری نے اس کے متعدی ہونے کی نفی کی ہے جب کہ حدیث کے راوی اس کے متعدی ہونے کا اثبات کر رہے ہیں کہ یہ لفظ متعدی استعمال ہوتا ہے۔ (۶)

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ کی وضاحت

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے وضاحت کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ علامہ جوہری رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے متعدی ہونے کی نفی نہیں کی بلکہ صرف لازمی ہونے کا اثبات کیا ہے اور لزوم کے اثبات سے متعدی ہونے کی نفی لازم نہیں آتی۔ (۷) جب کہ صاحب قاموس نے فرمایا ہے کہ یہ لازم و متعدی دونوں طرح استعمال ہوتا ہے۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

”کبہ، قلبہ وصرعہ کاکب، وکبکہ فاکب، ہو لازم متعدی.“ (۸)

یعنی ”کبہ“ کے معنی ہیں کسی کو پچھاڑنا اور اوندھا کرنا، یہ ”اکبہ“ کی طرح ہے

(۵) ”فالصواب کبہم، والذي رووه في هذا الحديث لا يكون إلا سهواً من بعض الرواة، والسوف أتى به علي

ما وجدته في كتاب أبي عيسى“. كتاب المبسر: ۸۱۳/۳

(۶) شرح الطیبی: ۵۶/۷

(۷) مرقاة المفاتیح: ۲۲/۷

(۸) القاموس المحيط، باب الباء، فصل القاف والكاف: ۱۲۵/۱

اور ”کب کبرہ“ اس نے اسے اوندھا کیا، ”فسا کب“ اور وہ اوندھا ہو گیا۔ یہ لازمی و متعدی دونوں طرح استعمال ہوتا ہے۔“

ایک توجیہ

نیز ایک بات یہ بھی کہی گئی ہے کہ فعل کبھی پہلے سے متعدی استعمال ہوتا ہے اور باب افعال کا ہمزہ صرف معنی کی تاکید کے لئے لایا جاتا ہے، جیسے ”مد“ اور ”آمد“ میں ہے کہ یہ دونوں متعدی ہیں اور ان دونوں کے ایک ہی معنی ہیں، البتہ ”آمد“ کے معنی میں تاکید پائی جاتی ہے۔

لہذا یہاں بھی ”کب“ اور ”اکب“ میں صرف یہی فرق ہو گا کہ ”کب“ پہلے سے متعدی ہے اور ہمزہ کو صرف تاکید کے لئے لایا گیا ہے۔

ایک اور توجیہ

اسی طرح کبھی فعل حرف جر کی تقدیر کے ساتھ متعدی ہوتا ہے اور حرف جر کو لفظوں میں حذف کر دیا جاتا ہے، جیسا کہ ”رحمتك الدار“ میں ہے جو اصل میں ”رحمت بك الدار“ ہے اور حرف جر کو حذف کر کے فعل کو براہ راست مفعول کی طرف متعدی کیا گیا ہے۔ یہاں بھی یہی ہو سکتا ہے کہ ”اکب“ حرف جر کے ساتھ متعدی ہو، لیکن حرف جر کو حذف کر کے براہ راست اسے مفعول کی طرف متعدی کیا گیا ہو۔

بہر حال تقدیر عبارت جو بھی ہو، ثبوت اور عادل راویوں کی طرف غلطی اور سہو کی نسبت کے بجائے

بعض بلکہ تمام اہل لغت کی طرف خطا کی نسبت کرنا اولیٰ اور احوط ہے۔ (۹)

البتہ ”جامع الصغیر“ کی روایت میں حدیث کے الفاظ ہمزہ کے بغیر ”لکبہم اللہ عزوجل فی النار“

باب عملائی مجرد سے نقل کئے گئے ہیں اور اس کے متعدی ہونے پر اہل لغت کا اتفاق ہے۔ (۱۰) اس لئے وہاں بحث کی ضرورت ہی نہیں۔

(۹) مرقاة المفاتیح: ۲۲/۷

(۱۰) دیکھئے، فیض القندیر شرح جامع الصغیر، حرف اللام: ۳۹۱/۵، رقم: ۷۴۰۷

۳۴۶۵ - (۲۰) وَعَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "يَجِيءُ الْمَقْتُولُ بِالْقَاتِلِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، نَاصِيَتُهُ وَرَأْسُهُ بِيَدِهِ، وَأَوْدَاجُهُ تَشْخُبُ دَمًا، يَقُولُ: يَا رَبِّ! قَتَلَنِي، حَتَّى يُذْنِبَهُ مِنَ الْعَرْشِ". رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ وَالنَّسَائِيُّ وَابْنُ مَاجَةَ.

ترجمہ: "حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا، قیامت کے دن مقتول، قاتل کو اس حالت میں لے کر آئے گا کہ اس کی پیشانی اور سر کے بال مقتول کے ہاتھ میں ہوں گے اور اس کی رگوں سے خون بہہ رہا ہوگا۔ وہ کہے گا، اے میرے رب! اس نے مجھے قتل کیا ہے، حتیٰ کہ وہ اسے عرش کے قریب لے جائے گا۔"

يَجِيءُ الْمَقْتُولُ بِالْقَاتِلِ

"بالقاتل" میں "بإ" تعدی کے لئے ہے اور مفعول بہ پر داخل ہے کہ قیامت کے دن مقتول، قاتل کو اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں لے کر آئے گا۔ (۱)

نَاصِيَتُهُ وَرَأْسُهُ بِيَدِهِ

اس جملے کے متعلق تین ترکیبی احتمال ذکر کئے گئے ہیں:

۱- یہ فاعل سے حال ہو کہ قیامت کے دن مقتول کی حالت اس طرح ہوگی کہ اس نے قاتل کو سر اور پیشانی کے بالوں سے پکڑا ہوا ہوگا۔

۲- یا یہ مفعول سے حال ہو کہ قیامت کے دن قاتل کی حالت اس طرح ہوگی کہ اس کا سر اور پیشانی کے

(۳۴۶۵) أخرجه الترمذي في جامعه، أبواب تفسير القرآن، باب ومن سورة النساء، رقم: ۳۰۲۹، والنسائي

في سننه، كتاب المحاربة، تعظيم الدم، رقم: ۴۱۰۴، وابن ماجه في سننه، أبواب الديات، هل لقاتل مؤمن

نوبة، رقم: ۲۶۲۱، وأحمد في مسنده: ۲۴۰/۱

(۱) مرقاة المفاتيح: ۲۲/۷، التعليق الصمد: ۷/۷۸

بال مقتول کے ہاتھوں میں ہوں گے۔ (۲)

۳- علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے یہ بھی ممکن ہے کہ یہ جملہ مستانفہ ہو اور سوال مقدر کا جواب ہو، جو قاتل کو بارگاہِ خداوندی میں پیش کرنے کی کیفیت سے متعلق ہو کہ مقتول، قاتل کو اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں کس حالت میں لائے گا؟ یہ اس کا جواب ہو کہ مقتول کا سر اور پیشانی کے بال قاتل کے ہاتھ میں ہوں گے۔ (۳)

وَأَوْذَاجُهُ تُشْخَبُ دَمًا

”تشخب“ باب نصر اور فتح دونوں سے استعمال ہوتا ہے۔ ”الشخب“ دراصل دودھ دوہتے وقت جب دودھ نکل کر برتن میں گرتا ہے، اسے کہا جاتا ہے۔ یہاں حدیث میں ”تشخب“، ”تسیل“ کے معنی میں ہے کہ اس کی رگوں سے خون بہہ رہا ہوگا۔ (۴)

”اوداج“، وذج کی جمع ہے اور ”ودج“ گردن کی رگ کو کہا جاتا ہے۔ (۵)
ابن الاثیر جزری رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ اس سے وہ رگیں مراد ہیں، جو گردن کا احاطہ کئے ہوئے ہوتی ہیں اور ذبح کے وقت انہیں کاٹا جاتا ہے۔ (۶)
بعض حضرات نے کہا ہے کہ اس سے گردن کے دونوں پہلوؤں میں واقع دو شہ رگیں مراد ہیں، جن سے ذبح کرتے وقت خون نکلتا ہے۔ (۷)

ایک اشکال کا جواب

رہی یہ بات کہ جب شہ رگیں دو ہیں تو پھر ”اوداج“ جمع کا صیغہ کیوں لایا گیا؟ تنزیہ کا صیغہ کیوں نہیں

(۲) شرح الطیبی: ۵۶/۷، مرقاة المفاتیح: ۲۲/۷

(۳) شرح الطیبی: ۵۶/۷

(۴) مختار الصحاح للرارى، ص: ۱۷۶، النہایة فی غریب الحدیث والأثر: ۸۴۸/۱، مرقاة المفاتیح: ۲۳/۷

(۵) لمعات التنقيح: ۲۸۵/۶

(۶) ”ہی ما أحاط بالعُنُق من العروق التي يقطعها الذابح، واحدها: وذج، بالتحريك“. النہایة فی غریب

الحدیث والأثر، باب الواو مع الدال: ۸۳۳/۲

(۷) شرح الطیبی: ۵۶/۷، مرقاة المفاتیح: ۲۳/۷

لایا گیا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ التباس سے مامون ہونے کی وجہ سے یہاں تشبیہ کو جمع سے تعبیر کیا گیا ہے، جیسا کہ

اللہ تعالیٰ کے ارشاد ﴿فَقَدْ ضَعُفَ قَلْبُكَ مَا فِي مِثْلِ قَلْبِكَ﴾ میں "قَلْبُكَ" کو بجائے تشبیہ کے جمع لایا گیا ہے۔ (۸)

حَتَّى يُدْنِيَهُ مِنَ الْعَرْشِ

عرش کے قریب لے جانا، انتقام کے مطالبے میں مبالغہ کرنے اور اللہ تعالیٰ کا مقتول کو اپنے عدل و انصاف کے ساتھ راضی کرنے سے کنایہ ہے کہ مقتول اپنے انتقام کا بہت زیادہ مطالبہ کرے گا اور اللہ تعالیٰ بھی اسے اپنے عدل و انصاف کے ساتھ خوش کر دیں گے۔ (۹)

۳۴۶۶ - (۲۱) وَعَنْ أَبِي أُمَامَةَ بْنِ سَهْلِ بْنِ حُنَيْفٍ رَضِيَ اللَّهُ

عَنْهُ: أَنَّ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَشْرَفَ يَوْمَ الدَّارِ، فَقَالَ: أَنْشُدْكُمْ

بِاللَّهِ أَتَعْلَمُونَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "لَا يَحِلُّ دَمٌ

أَمْرِيءٍ مُسْلِمٍ إِلَّا بِأَحَدِي ثَلَاثٍ: زِنَى بَعْدَ إِخْصَانٍ، أَوْ كُفْرٍ بَعْدَ إِسْلَامٍ، أَوْ

قَتْلِ نَفْسٍ بغيرِ حَقٍّ فَقَتَلَ بِهِ؟" فَوَاللَّهِ! مَا زَنَيْتُ فِي جَاهِلِيَّةٍ وَلَا إِسْلَامٍ، وَلَا

أَزْدَدْتُ مِنْذُ بَايَعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَلَا قَتَلْتُ النَّفْسَ

الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ، فَبِمَ تَقْتُلُونَنِي؟ رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ وَالنَّسَائِيُّ وَابْنُ مَاجَةَ

وَاللِّدَارِمِيُّ لَفْظَ الْحَدِيثِ

(۸) تحفة الأبرار شرح مصابیح السنة: ۶۸/۲

(۹) مرفاة المفتاح: ۲۳/۷، التعلیق الصبیح: ۱۲۹/۷، نیز دیکھئے، لمعات التفتیح: ۲۸۵/۶

(۳۴۶۶) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الديات، باب الإمام يأمر بالعصوي الدم، رقم: ۴۵۰۲، والتيرمذي في جامعه، أبواب الفتن، باب ماجاء لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث، رقم: ۲۱۵۸، والنسائي في سننه، كتاب المحاربة، ذكر ما يحل به دم المسلم، رقم: ۴۰۲۴، وابن ماجه في سننه، أبواب الحدود، باب

لا يحل دم امرئ مسلم إلا في ثلاث، رقم: ۲۵۳۳، والدارمي في سننه، كتاب الحدود، باب ما يحل به دم المسلم: ۲۲۵/۲، رقم الحديث: ۲۲۹۷، وأحمد في مسنده: ۶۱/۱

ترجمہ: ”حضرت ابو امامہ بن سہل بن حنیف رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ

حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ نے گھر کے محاصرے کے ایام میں اوپر سے لوگوں کو دیکھا اور فرمایا، میں تمہیں اللہ تعالیٰ کی قسم دیتا ہوں! تم جانتے ہو کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے، کسی مسلمان آدمی کا خون حلال نہیں ہے، مگر تین باتوں میں سے کسی ایک کے ساتھ۔ نکاح کرنے کے بعد زنا کرنا، اسلام لانے کے بعد کفر اختیار کرنا اور ناحق کسی جان کو قتل کرنا کہ اس کے بدلے میں اسے قتل کیا جائے۔ بخدا! میں نے نہ جاہلیت میں زنا کیا ہے اور نہ اسلام میں اور نہ جب سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بیعت کی ہے مرتد ہوا ہوں اور نہ ہی کسی ایسی جان کو قتل کیا ہے، جسے اللہ تعالیٰ نے حرام قرار دیا ہو، پھر تم مجھے کیوں قتل کرتے ہو۔“

حضرت ابو امامہ بن سہل بن حنیف رضی اللہ عنہ

حضرت ابو امامہ مشہور صحابی رسول حضرت سہل بن حنیف رضی اللہ عنہ کے بیٹے ہیں۔ ان کے نام میں اختلاف ہے، بعض نے اسعد، بعض نے سعد اور بعض نے ابو امامہ کنیت کو ان کا نام قرار دیا ہے اور ان میں سے پہلا قول زیادہ مشہور ہے۔ (۱)

ان کی والدہ کا نام ام حبیبہ بنت ابی امامہ اسعد بن زرارہ ہے۔ انہوں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ پر بیعت بھی کی تھی۔ ابو امامہ کا نام اور کنیت اپنے نانا کے نام و کنیت پر رکھی گئی ہے۔ ان کی پیدائش حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات میں ہوئی اور آپ نے ہی ان کا نام رکھا۔ انہوں نے کئی صحابہ رضی اللہ عنہم سے روایات نقل کی ہیں۔ (۲)

ان کے صحابی ہونے میں اختلاف ہے۔ اصح قول تقریباً وہی ہے جو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کیا ہے کہ ان کی پیدائش حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں ہوئی تھی، لیکن انہوں نے آپ سے کچھ سنا

(۱) دیکھئے، تہذیب الکمال: ۱۹/۳۳

(۲) دیکھئے، العلیقات الکبریٰ لابن سعد: ۸۳/۵، تہذیب الکمال: ۵۲۵/۲

نہیں ہے۔ (۳)

ابن سعد نے طبقات میں ان کی توثیق کی ہے۔ ابن حبان، دارقطنی اور طبرانی رحمہم اللہ نے انہیں ثقہ

راویوں میں شمار کیا ہے۔ (۴)

ابو حاتم رازی رحمۃ اللہ علیہ سے جب ان کے بارے میں سوال کیا گیا، تو انہوں نے کہا:

”لا یسأل عن مثله، هو أجل منه.“ (۵) یعنی: ”ایسے لوگوں کے بارے

میں (اس طرح کا) سوال نہیں کیا جاتا، ان کا مقام و مرتبہ اس سے بڑھ کر ہے۔“

ابو عبید، ابن نمیر، ابن ابی عاصم اور خلیفہ بن خیاط رحمہم اللہ نے کہا ہے کہ سن سو ہجری میں ان کا انتقال ہوا۔ (۶)

ایک وضاحت

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے ”مرقاۃ المفاتیح“ میں حضرت ابوامامہ رضی اللہ عنہ کے بجائے ان کے والد حضرت سہل بن حنیف رضی اللہ عنہ کا ترجمہ نقل کیا ہے۔ بظاہر ایسے لگتا ہے کہ یہ ان سے تسامح ہوا ہے اور انہوں نے باپ بیٹے کو ایک ہی سمجھ لیا ہے، یہی وجہ ہے کہ ”شرح“ میں دونوں ناموں کے درمیان لفظ ”ابن“ کو ذکر نہیں کیا گیا۔ (۷)

أَنَّ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَشْرَفَ يَوْمَ الدَّارِ

”اشرف“ کے بعد ”علی الناس“ کا لفظ محذوف ہے۔ ”اشرف علی الناس“ کے معنی ہیں لوگوں کو

اوپر سے دیکھنا۔ (۸)

(۳) دیکھئے، هامش تہذیب الکمال: ۲/۲۶۶

(۴) دیکھئے، الطبقات الکبریٰ لابن سعد: ۵/۸۳، هامش تہذیب الکمال: ۲/۲۶۶

(۵) الجرح والتعديل: ۲/۲۶۸، رقم: ۱۳۰۶

(۶) تہذیب الکمال: ۲/۲۶۶

(۷) دیکھئے، مرقاۃ المفاتیح: ۷/۲۳

(۸) مرقاۃ المفاتیح: ۷/۲۳

”یوم الدار“ سے وہ دن مراد ہے جس میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے گھر کا محاصرہ کیا گیا۔ پھر یا تو اس سے جس یوم مراد ہے تا کہ ان تمام ایام کو شامل ہو جائے جن میں محاصرہ کیا گیا، یا اس سے ایام محاصرہ میں سے وہ آخری دن مراد ہے جس میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو شہید کیا گیا۔ (۹)

أَنْشُدْكُمْ بِاللَّهِ أَنْتَعَلِمُونَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

”أنشد“ ہمزہ کے فتح اور شین کے ضم کے ساتھ واحد متکلم کا صیغہ ہے اور ”أنسم“ کے معنی میں ہے۔ (۱۰)
 ”أنعلمون“ میں ہمزہ استفہام تقرر کے لیے ہے کہ یقیناً تمہیں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد معلوم ہوگا۔ (۱۱)

أَوْ قَتَلَ نَفْسٍ بِغَيْرِ حَقٍّ فَقَتَلَ بِهِ

”قتل بد“ مجہول کا صیغہ ہے اور ”بہ“ کی ضمیر لفظ ”قتل“ کی طرف راجع ہے، یا نہ کوئی تاویل میں ہو کر زنا، کفر اور قتل میں سے ہر ایک کی طرف راجع ہے۔ (۱۲) بہر حال یہ جملہ تقریر اور معنی کی مزید توضیح کے لیے لایا گیا ہے۔ (۱۳)

یہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی معروف روایت ہے۔ اس کے مضمین حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی اسی باب کی پہلی روایت میں بیان کئے گئے ہیں اور وہاں اس پر گفتگو بھی ہو چکی ہے۔

وَلِلدَّارِ مِي لَفْظُ الْحَدِيثِ

بعض حضرات نے اس کا مطلب بیان کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ قصہ اور واقعہ کے بغیر یہ الفاظ سن

(۹) نعمات التنقیح: ۲۸۶/۶

(۱۰) مرقاة المفاتیح: ۲۳/۷، نعمات التنقیح: ۲۸۶/۶

(۱۱) مرقاة المفاتیح: ۲۳/۷

(۱۲) نعمات التنقیح: ۲۸۶/۶

(۱۳) شرح الطہی: ۲۵۷/۷، مرقاة المفاتیح: ۲۳/۷، نعمات التنقیح: ۲۸۶/۶

دارمی کے ہیں۔ لیکن ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بظاہر اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ الفاظ حدیث امام دارمی کے ہیں، باقی حضرات نے اس کے ہم معنی الفاظ نقل کیے ہیں، وگرنہ واقعہ کے بغیر تو دوسرے حضرات نے بھی اس حدیث کو روایت کیا ہے، جیسا کہ اس کتاب کی ابتداء میں گزر چکا ہے۔ (۱۴)

لیکن سنن دارمی میں حدیث کے الفاظ قصہ کے بغیر ہیں اور متن حدیث کے الفاظ بھی بعینہ اسی طرح نہیں ہیں، جیسا کہ یہاں ”مشکاۃ شریف“ میں مذکور ہیں، اگرچہ معنی و مفہوم دونوں کا ایک ہے۔ (۱۵)

۳۴۶۷ - (۲۲) وَعَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عَنِ رَسُولِ

اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "لَا يَزَالُ الْمُؤْمِنُ مُغْنِقًا صَالِحًا مَا لَمْ

يُصِبَ دَمًا حَرَامًا، فَإِذَا أَصَابَ دَمًا حَرَامًا بَلَّحَ". رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ.

ترجمہ: ”حضرت ابو درداء رضی اللہ عنہ، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے

ہیں کہ آپ نے فرمایا، مؤمن جب تک حرام خون کا ارتکاب نہیں کرتا، ہمیشہ نیکی کی طرف

تیزی سے چل کر جاتا ہے۔ جب حرام خون کا ارتکاب کر لیتا ہے تو تھک جاتا ہے۔“

لَا يَزَالُ الْمُؤْمِنُ مُغْنِقًا صَالِحًا

علامہ جزری رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ ”معنق“ اسم فاعل کا صیغہ ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ مؤمن

بھلائی اور نیکی کے کاموں کی طرف جلدی کرتا ہے اور نیک کاموں میں اسے دلی فرحت محسوس ہوتی ہے۔ (۱)

”بلح“، لام کی تشدید کے ساتھ نقل کیا گیا ہے۔ یہ تھکنے اور چلنے سے عاجز آنے کے معنی میں آتا ہے۔

(۱۴) ”قيل: أي دون القصة، والظاهر أن مراده أن لفظ الحديث للدارمي، والبقية بمعناه، فلفظ الحديث

بدون القصة رواه غيره أيضاً على ما سبق أول الكتاب، والله تعالى أعلم بالصواب.“ مرقاة المفاتيح: ۲۴/۷

(۱۵) دیکھئے، سنن الدارمی، کتاب الحدود، باب ما يحل به دم المسلم: ۲۲۵/۲، رقم الحديث: ۳۲۹۷

(۳۴۶۷) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الفتن والملاحم، باب في تعظيم قتل المؤمن، رقم: ۴۲۷۰.

(۱) ”أي: مُشْرِعاً في طاعته، مُتَبَسِّطاً في عمله، وقيل: أراد يوم القيامة.“ النهاية في غريب الحديث والأثر: ۲/۲۶۳

اسے لام کی تخفیف کے ساتھ بھی پڑھا جاسکتا ہے۔ (۲)

علامہ تورپشتی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ حدیث میں روایت تشدید کے ساتھ نقل کی گئی ہے۔ (۳)

علامہ قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہی ادنیٰ ہے اور اس صورت میں یہ لفظ تاکید و مبالغے کا فائدہ دے گا۔

قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ "المعنعن" غنق سے ہے۔ تیز و کشادہ رفتاری کو کہا جاتا

ہے جب کہ "تلح" تھکنے اور عاجز آ جانے کے معنی میں آتا ہے۔

حدیث کا مطلب

مطلب یہ ہے کہ مؤمن کو ہمیشہ نیکیوں اور بھلائیوں کی توفیق دی جاتی ہے اور وہ نیک کاموں کی طرف

تیز رفتاری کے ساتھ بڑھتا رہتا ہے جب تک وہ کسی حرام خون کا ارتکاب نہیں کرتا، لیکن جب وہ حرام خون سے

اپنے ہاتھوں کو رنگ لیتا ہے تو نیکی کا کام کرنے سے تھک جاتا ہے اور گناہ کی شامت و نجومست کی وجہ سے نیکی کی

توفیق اس سے چھین لی جاتی ہے۔ (۴)

ابو عبیدہ رحمۃ اللہ علیہ کی ایک توجیہ

ابو عبیدہ رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ "مُعْنِنٌ" کا تعلق قیامت کے دن سے ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اگر

مؤمن حرام خون کا ارتکاب نہیں کرتا تو قیامت کے دن وہ ہلکا پھلکا اور کشادہ رفتار ہوگا۔ (۵)

علامہ تورپشتی رحمۃ اللہ علیہ کا اعتراض

علامہ تورپشتی رحمۃ اللہ علیہ نے مذکورہ توجیہ پر اعتراض کرتے ہوئے کہا ہے کہ حدیث کے یہ معنی

درست نہیں، کیونکہ انبساط اور کشادہ رفتاری شرط کے ساتھ مشروط ہے کہ مؤمن اگر حرام خون کا ارتکاب نہیں کرتا تو

(۲) مرقاة المفاتیح: ۲۴/۷

(۳) کتاب المہجر: ۸۱۴/۳

(۴) تحفة الأبرار شرح مصابیح السنة للقاوسی لیبضاوی: ۴۶۸/۲، ۴۶۹، شرح الطیبی: ۵۷/۷، مرقاة

المفاتیح: ۲۴/۷، التعلیق العسیح: ۱۲۹/۴

(۵) شرح الطیبی: ۵۷/۷، کتاب المہجر: ۸۱۳/۳، مرقاة المفاتیح: ۲۴/۷

اس کی حالت یہ ہوتی ہے۔ ظاہر ہے کہ شرط کا تعلق آخرت سے نہیں دنیا سے ہے، تو مشروط کا تعلق بھی دنیا ہی سے ہوگا کہ مؤمن کو دنیا میں یہ نعمت حاصل رہتی ہے اگر وہ حرام خون کا ارتکاب نہیں کرتا۔

چنانچہ ”مصابیح السنۃ“ کی شرح میں علامہ توربشتی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”لا أرى هذا سديداً؛ لأن قوله: مُعْتَقاً، مشروط بقوله: ما لم يصب دماً

حراماً، ولا يصح أن يصيب دماً حراماً في القيامة.“ (۶)

یعنی: ”میں اسے درست نہیں سمجھتا، کیونکہ آپ کا فرمان ”چال و رفتار میں تیز و کشادہ ہونا“ آپ کے اس قول کے ساتھ مشروط ہے کہ ”جب تک وہ حرام خون کا ارتکاب نہیں کرتا“ اور یہ درست نہیں ہے کہ وہ قیامت کے دن حرام خون کا ارتکاب کرے۔“

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ کی وضاحت

لیکن علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ نے ابو عبیدہ رحمۃ اللہ علیہ کی توجیہ کی وضاحت کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ ممکن ہے ابو عبیدہ رحمۃ اللہ علیہ کی مراد یہ ہو کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مستقبل کے احوال کی خبر دیتے ہوئے فرمایا ہے، مومن اگر دنیا میں حرام خون کا ارتکاب نہیں کرتا تو قیامت کے دن وہ ہلکا پھلکا اور کشادہ رفتار ہوگا۔ (۷) اس طرح کا مفہوم حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی ایک روایت میں بھی ملتا ہے جو آخرت سے متعلق ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

”من أعمان على قتل مؤمن ولو بشطر كلمة لقي الله مكتوب بين

عينيه: آيس من رحمة الله.“ (۸)

یعنی: ”جو آدمی کسی مومن کے قتل پر تعاون کرتا ہے اگرچہ وہ آدھا کلمہ ہی کیوں نہ ہو، اللہ تعالیٰ سے وہ اس حالت میں ملے گا کہ اس کی دونوں آنکھوں کے درمیان لکھا ہوا ہوگا ”اللہ تعالیٰ کی رحمت سے مایوس۔“

(۶) کتاب المیسر: ۸۱۳/۳، ۸۱۴

(۷) شرح الطیبی: ۵۷/۷، مرقاة المفاتیح: ۲۴/۷

(۸) أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب الذبائح، باب التغليظ في قتل مؤمن.

یہ بات ہم یہ بھی ممکن ہے کہ سبب و سبب دونوں دنیا ہی میں واقع ہوں اور حدیث کا مطلب وہی ہو جو اسی باب کی دوسری حدیث کے ذیل میں گزر چکا ہے کہ مؤمن اگرچہ کبائر کا ارتکاب کرے تب بھی اللہ تعالیٰ کے لطف و رحمت کی امید میں رہتا ہے، لیکن جب وہ ناحق خون کا ارتکاب کر لیتا ہے تو اللہ تعالیٰ کی رحمت اس پر تنگ ہو جاتی ہے اور وہ رحمت خداوندی سے مایوس ہونے والوں کے زمرے میں داخل ہو جاتا ہے۔ (۹)

۳۴۶۸ - (۲۳) وَعَنْهُ (أَبِي الدَّرْدَاءِ) رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عَنْ رَسُولِ

اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "كُلُّ ذَنْبٍ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَغْفِرَهُ إِلَّا مَنْ مَاتَ مُشْرِكًا أَوْ مَنْ يَقْتُلُ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا". رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ.

۳۴۶۹ - (۲۴) وَرَوَاهُ النَّسَائِيُّ عَنْ مُعَاوِيَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

ترجمہ: "حضرت ابو درداء رضی اللہ عنہ، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا، امید ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر گناہ کو بخش دے گا، مگر وہ آدمی جو شرک کی حالت میں مرے، یا وہ آدمی جو کسی مسلمان کو جان بوجھ کر قتل کرے۔"

كُلُّ ذَنْبٍ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَغْفِرَهُ إِلَّا مَنْ مَاتَ مُشْرِكًا

علامہ اشرف نقاشی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ استثنا میں اصل اتصال ہے اور یہاں مستثنیٰ اور مستثنیٰ منہ کے درمیان مطابقت پیدا کرنے کے لئے ان میں سے کسی ایک میں مضاف کو مقدر ماننا ضروری ہے۔

۱- مستثنیٰ منہ میں "فاعل" کو مقدر مانا جائے گا اور تقدیر عبارت ہوگی کہ "کل قارف ذنب" یعنی ہر گناہ کے مرتکب کو امید ہے کہ اللہ تعالیٰ بخش دے گا، مگر اس آدمی کو نہیں بخشے گا جو شرک کی حالت میں مر جاتا ہے۔

۲- یا مستثنیٰ میں "دفعل" کو مقدر مانا جائے گا اور تقدیر عبارت ہوگی کہ "إلا ذنب من مات مشرکاً" یعنی اللہ تعالیٰ ہر گناہ کو بخش دے گا مگر اس آدمی کے گناہ کو نہیں بخشے گا جو شرک کی حالت میں مر جاتا ہے۔

(۹) شرح الطیبی: ۵۸، ۵۷/۷، التعلیق الصبیح: ۱۲۹/۴

(۶۹-۳۴۶۸) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الفتن والملاحم، باب في تعظيم قتل المؤمن، رقم: ۴۲۷۰،

والنسائي في سننه، كتاب المحاربة، تحريم الدم، رقم: ۳۹۸۹، وأحمد في مسنده: ۹۹/۴

اس طرح مستثنیٰ اور مستثنیٰ منہ دونوں فعل یا قائل کے قبیل سے ہو جائیں گے اور ان کے درمیان مطابقت

ہوگی۔ (۱)

أَوْ مَنْ يَقْتُلُ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا

حدیث کے اس جملے کے ظاہر سے معلوم ہو رہا ہے کہ مشرک کی طرح مؤمن کے قاتل کی بخشش بھی نہیں ہوگی، حالانکہ اہل سنت والجماعت کے ہاں مرتکب کبیرہ بالآخر جنت میں داخل ہوگا، لہذا اہل سنت والجماعت کی طرف سے حدیث کے اس جملے کی مختلف توجیہات بیان کی گئی ہیں:

۱- اس کا مطلب یہ ہے کہ اس نے مؤمن کو مؤمن ہونے کی حیثیت سے قتل کیا ہو، ظاہر ہے کہ یہ کفر ہے اور کافر کی بخشش نہیں ہوگی۔

۲- یا یہ تغلیظ و تشدید پر محمول ہے۔

۳- یا مطلب یہ ہے کہ اس کی بخشش نہیں ہوگی، یہاں تک کہ اس کا خصم راضی ہو جائے۔

۴- یا مطلب یہ ہے کہ اس کی بخشش نہیں ہوگی، مگر یہ کہ اللہ تعالیٰ اسے اپنے فرمان ﴿إِن اللّٰهُ لَا يَغْفِرُ

أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرَ مَا دُونِ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ کی وجہ سے بخش دے۔ (۲)

۵- علامہ مظہر الدین زیدانی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ یہ حدیث مستحل سے متعلق ہے۔ جو آدمی مؤمن کے قتل کو حلال سمجھتا ہو تو اس کی بخشش نہیں ہوگی۔ ظاہر ہے کہ گناہ کو حلال سمجھنا کفر ہے اور کافر ہمیشہ جہنم میں رہے گا، اس کی بخشش نہیں ہوگی۔ (۳)

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ حدیث کا پہلا حصہ قرآن مجید کی آیت ﴿إِن اللّٰهُ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرَ مَا دُونِ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ (۴) سے اقتباس ہے، جب کہ دوسرا حصہ قتل عمد سے متعلق آیت ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءُ جَهَنَّمَ، خَالِدًا فِيهَا أَبَدًا﴾ (۵) سے اقتباس ہے۔ حدیث کا ظاہر

(۱) شرح الطیبی: ۵۸/۷، مرقاة المفاتیح: ۲۴/۷

(۲) دیکھئے، مرقاة المفاتیح: ۲۵، ۲۴/۶

(۳) المفاتیح فی شرح المصابیح للزیدانی: ۲۰۰/۴، شرح الطیبی: ۵۸/۷، مرقاة المفاتیح: ۲۵/۷

(۴) النساء، رقم الآیة: ۱۱۶، ۴۸

(۵) النساء، رقم الآیة: ۹۳

معتزلہ کی تائید کرتا ہے کہ ان کے ہاں شرک اور کبیرہ گناہوں کا ایک ہی حکم ہے اور توبہ کے بغیر ان دونوں کی بخشش نہیں ہوگی۔ (۶)

علامہ زبھری رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال

علامہ زبھری رحمۃ اللہ علیہ نے مذکورہ آیت سے مرتکب کبیرہ کے جہنم میں ہمیشہ رہنے پر استدلال کیا ہے کہ یہ آیت عام ہے اور مسلمان، کافر، مائب، غیر مائب ہر طرح کے قاتل کو شامل ہے، البتہ توبہ کرنے والا آدمی دیگر دلائل کی وجہ سے اس حکم سے خارج ہو جاتا ہے، لیکن جو آدمی توبہ نہیں کرتا تو اس کے اس آیت کے حکم سے افران پر دلیل موجود نہیں۔

چنانچہ اپنی تفسیر میں وہ لکھتے ہیں:

”فإن قلت: هل فيها دليل على خلود من لم يتب من أهل الكبائر:

قلت: ما أبس الدليل وهو تناول قوله: ”ومن يقتل“ أي قاتل كان، من مسلم أو

كافر، تائب أو غير تائب، إلا أن التائب أخرجه الدليل، فمن ادعى إخراج

المسلم غير تائب فليأت بدليل مثله.“ (۷)

(۶) شرح الطیسی: ۵۸/۷، مرقاة المفاتیح: ۲۵/۷

ایک اشکال کا جواب

حدیث میں گنہگاروں کی بخشش سے شرک اور قتل عمد و دوا امور کو مستثنیٰ کیا گیا ہے، لیکن ان میں سے شرک کو ماضی جب کہ قتل عمد کو مستقبل کے سینے سے تعبیر کیا گیا ہے، آخر تعبیر کے اس فرق کی کیا وجہ ہے؟

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ علامتے معانی کے ہاں مسئلہ قائم ہے کہ ”فلان بفسرني الصيغ وبحسي لسرهم“ جیسی تعبیر استمرار کا قائمہ رہتی ہے کہ صہان نوازی اور حریم کی حفاظت کرنا فلاں آدمی کا شیوہ ہے۔ اور آگے یہ بات آرہی ہے کہ کسی مسلمان کو جان بوجہ قتل کرے، مسلمان کا نہیں بلکہ کفار کا شیوہ ہے اور کسی مسلمان کو کافروں کی یہ عادت اختیار نہیں کرنی چاہیے، اس کے لئے مناسب تعبیر مضارع کا صیغہ تھا اس لئے قتل عمد کو ذکر کرتے وقت قرآن وحدیث دونوں جگہ مضارع کا صیغہ

استعمال کیا گیا۔ (شرح الطیسی: ۵۹/۷، مرقاة المفاتیح: ۲۶/۷)

(۷) التکشاف عن حقائق غوامض التنزیل: ۵۴۰/۱

یعنی: ”اگر یہ کہا جائے کہ اس آیت میں اہل کبیرہ میں سے تو بہ نہ کرنے والے کبیرہ گناہوں کے مرتکبین کے جہنم میں ہمیشہ رہنے پر کوئی دلیل ہے؟ تو میں کہوں گا کہ کیا خوب واضح دلیل ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کے فرمان ”جو آدمی مؤمن کو جان بوجھ کر قتل کرے.....“ کا عموم ہے، جو مؤمن، کافر، تائب، غیر تائب ہر قسم کے قاتل کو شامل ہے۔ مگر تائب کو اس حکم سے دلیل نے خارج کر دیا ہے، لہذا جو آدمی مسلم غیر تائب کو بھی نکالنے کا دعویٰ کرتا ہے تو اسے اس طرح کی دلیل لانی چاہیے۔“

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ کا جواب

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے، میرے ذہن میں الہامی طور پر یہ بات آئی ہے کہ قتل سے متعلق آیات کی ترتیب، تغلیظ و تشدید کا تقاضا کرتی ہے کہ قرآن مجید کی آیت ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقتُلَ مُؤْمِنًا.....﴾ (۸) سے معلوم ہوتا ہے کہ مؤمن کو قتل کرنا مسلمان کے شایانِ شان نہیں، نہ اس کے لئے یہ درست ہے اور نہ ہی اس سے یہ صادر ہو سکتا ہے، اگر وہ اس کا ارتکاب کر لیتا ہے تو وہ مؤمن کہلانے کا مستحق نہیں رہتا۔ اس آیت میں لفظ ”ماکان“ کا استعمال ”لا یستقیم منہ ولا یصح لہ“ یعنی، ناموزوں اور غیر صحیح ہونے کے معنی میں ہوا ہے، جیسا کہ قرآن مجید کی ایک اور آیت ﴿مَا كَانَ لِلَّهِ أَنْ يَتَّخِذَ مِنْ وَلَدٍ﴾ (۹) میں ”ماکان“ اس معنی میں استعمال ہوا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لئے موزوں اور صحیح نہیں کہ وہ بیٹا بنا لے اور اس دوسرے مقام پر خود علامہ زحشریؒ نے بھی اس معنی کی تصریح کی ہے۔ (۱۰)

پھر مؤمن کی عمومی حالت سے قتل نطقاً کو مستثنیٰ کیا گیا ہے کہ جان بوجھ کر نہیں لیکن سہواً اور غلطی سے مؤمن کے قتل کا صدور اس سے ہو سکتا ہے اور اس صورت میں کفارہ لازم ہوتا ہے۔ پھر قتل عمد کی سنگینی کو بیان کرنے اور تغلیظ و تشدید میں مبالغہ کرنے کے لئے فرمایا ہے:

(۸) النساء، رقم الآية: ۹۲

(۹) مریم، رقم الآية: ۳۵

(۱۰) دیکھئے، الکشاف عن حقائق عوامض التنزیل: ۱۶/۳

﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءُ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ

عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ (۱۱)

یعنی: ”جو آدمی کسی مؤمن کو جان بوجھ کر قتل کرتا ہے تو اس کی سزا جہنم ہے وہ اس میں ہمیشہ رہے گا، اس پر اللہ تعالیٰ کا غضب اور لعنت ہے اور اللہ تعالیٰ نے اس کے لئے عذاب عظیم تیار کر رکھا ہے۔“

مطلب یہ ہے کہ مسلمان سے قتل عمد کا صدور کیسے ہو سکتا ہے، حالانکہ یہ تو کفار کی شان ہے جن کی سزا

جہنم میں ہمیشہ رہنا ہے اور ان پر اللہ تعالیٰ کے غضب اور لعنت کا نزول ہوتا رہتا ہے۔ (۱۲)

تعلیظ و تشدید کا یہ طرز و اسلوب دیگر کئی آیات میں بھی اختیار کیا گیا ہے۔ چنانچہ حج کے متعلق ایک آیت میں ارشاد ہے:

﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مِنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا، وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ

اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾ (۱۳)

یعنی: ”بیت اللہ کا حج کرنا لوگوں پر اللہ تعالیٰ کے لئے (فرض) ہے، اس شخص پر جو

اس تک پہنچنے کی طاقت رکھتا ہو اور جو آدمی انکار کرے تو یقیناً اللہ تعالیٰ جہان والوں سے مستغنی ہے۔“

اسی طرح ایک اور آیت میں زکوٰۃ کے متعلق ارشاد ہے:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمْ يَوْمَ لَاحٍ

فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ، وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ (۱۴)

یعنی: ”اے ایمان والو! ان چیزوں میں سے خرچ کرو جو ہم نے تمہیں عطا کی

(۱۱) النساء، رقم الآية: ۹۳

(۱۲) شرح الطبری: ۵۹/۷، مرقاة المفاتیح: ۲۵/۲

(۱۳) آل عمران، رقم الآية: ۹۷

(۱۴) -

ہیں، اس دن کے آنے سے پہلے کہ اس میں نہ بیچ ہوگی، نہ دوستی ہوگی اور نہ ہی کوئی سفارش ہوگی اور کافر سی ظلم کرنے والے ہیں۔“

حج اور زکوٰۃ ادا نہ کرنا کبیرہ گناہ ہے اور ان آیتوں میں ان کے ترک کو کفار کے اوصاف میں شمار کیا گیا ہے کہ حج ادا نہ کرنا، یا زکوٰۃ نہ دینا کافروں کے اوصاف ہیں، لہذا مسلمان کو یہ اوصاف اختیار نہیں کرنے چاہئیں۔ قتل سے متعلق قرآن مجید کی آیت اور حدیث باب میں بھی اس طرح کا اسلوب، تغلیظ و تشدید پر محمول ہے، لیکن چونکہ مسلمان کو جان بوجہ کر قتل کرنا مذکورہ جرائم کی نسبت زیادہ سنگین ہے، لہذا اس کی سزا کو بیان کرنے میں مزید شدت و سختی سے کام لیا گیا ہے۔ (۱۵)

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ کا جواب

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ کی مذکورہ تاویل اگرچہ بے مثال ہے لیکن معتزلہ اور خوارج سے خلاصی کی بہترین دلیل قرآن مجید کی یہ آیت ہے:

﴿وَيَغْفِرَ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾ (۱۶) یعنی: ”اللہ تعالیٰ شرک کے علاوہ

باقی سب گناہوں کو چاہے تو معاف کر سکتا ہے۔“

اس آیت میں توبہ کے بغیر گناہوں کی معافی مراد ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ چاہیں تو توبہ کے بغیر بھی گناہ معاف فرما سکتے ہیں، وگرنہ توبہ کے ساتھ تو شرک کا گناہ بھی معاف ہو جاتا ہے۔

اس آیت کے علاوہ معنی متواتر روایات سے بھی معتزلہ کی تردید ہوتی ہے، جن سے معلوم ہوتا ہے کہ کبیرہ گناہوں کے ارتکاب کے باوجود کلمے کا اقرار کرنے والا جنت میں داخل ہوگا۔

چنانچہ حضرت ابو ذر رضی اللہ عنہ سے مروی ایک روایت میں ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

”من مات من امتی لا یشرك باللہ شیفاً دخل الجنة، فقلت: وان زنی

(۱۵) دیکھئے، شرح الطیبی: ۵۹/۷، مرقاة المفاتیح: ۲۵/۷

(۱۶) النساء، رقم الآیة: ۱۱۶، ۴۸

وان سرق؟ قال: وان زنی وان سرق. (۱۷)

یعنی: ”میری امت میں جو آدمی ایسی حالت میں مرے کہ وہ شرک نہ کرتا ہو، تو وہ جنت میں داخل ہوگا، میں نے کہا، اگر چہ اس نے زنا اور چوری کا ارتکاب کیا ہو؟ آپ نے فرمایا، اگر چہ اس نے زنا اور چوری کا ارتکاب کیا ہو۔“

مرکب کبیرہ کا حکم

مرکب کبیرہ کے حکم سے متعلق صحیح بات یہ ہے کہ اگر توبہ کیے بغیر اس کا انتقال ہو جاتا ہے تو وہ اللہ تعالیٰ کی مشیت کے حوالے ہے کہ:

۱- اگر اللہ تعالیٰ چاہیں تو اسے ابتداً معاف فرمادیں۔

۲- یا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی شفاعت کے ذریعے معاف فرمائیں، جیسا کہ ایک صحیح روایت میں

آتا ہے: ”شفاعتی لأهل الکسائر من أمتی.“ (۱۸) یعنی ”میری سفارش میری امت کے اہل کبائر کے لیے ہوگی۔“

۳- اور اگر چاہیں تو سزا دے کر پھر جنت میں داخل کر دیں۔ (۱۹)

قاتل کی توبہ کا حکم

اللہ ارہو اور جمہور امت کا اس پر اتفاق ہے کہ مسلمان کے قاتل کی توبہ قبول ہے اور وہ ہمیشہ جہنم میں نہیں رہے گا۔

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کا موقف

حضرت عبداللہ بن عباس، حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہم اور امام شجاع رحمۃ اللہ علیہ سے منقول

(۱۷) أخرجه البخاری فی صحیحہ، کتاب الجنائز، باب ومن کان آخر کلامه: لا إله إلا اللہ، رقم: ۱۲۳۷

(۱۸) أخرجه الترمذی فی جامعہ، أبواب صفة القيامة، باب ما جاء فی الشفاعة، رقم: ۲۴۳۶، وابن ماجہ فی سننہ، أبواب الزهد، باب ذکر الشفاعة، رقم: ۴۳۱۰

(۱۹) شرح الطحاوی، ۱/۱۰۰

ہے کہ مسلمان کے قاتل کی توبہ قبول نہیں ہوتی۔ ان حضرات کا یہ قول بظاہر جمہور کے خلاف ہے۔ (۲۰)

لیکن حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے یہ بھی نقل کیا گیا ہے کہ ایک مرتبہ جب ان سے قاتل کی توبہ کے متعلق سوال کیا گیا تو انہوں نے فرمایا کہ قبول نہیں، جب کہ ایک اور موقع پر ان سے سوال کیا گیا تو انہوں نے اثبات میں جواب دیا۔ جواب کے اس اختلاف کی وجہ جب ان سے دریافت کی گئی تو انہوں نے فرمایا کہ پہلے آدمی کی آنکھوں سے معلوم ہو رہا تھا وہ قتل کا ارادہ رکھتا ہے، تو میں نے اسے روکنے کے لئے کہا کہ قاتل کی توبہ قبول نہیں ہوتی۔ جب کہ دوسرا صاحب واقعہ تھا اور اس کا مقصد حقیقت کو جاننا تھا اس لئے میں نے اسے بتایا کہ قاتل کی توبہ قبول ہوتی ہے۔ (۲۱)

اسی طرح کا ایک اثر مصنف ابن ابی شیبہ میں بھی نقل کیا گیا ہے کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہم کے پاس ایک آدمی آیا اور کہا کہ مسلمان کو قتل کرنے والے کی توبہ قبول ہوتی ہے یا نہیں؟ تو آپ نے فرمایا، نہیں! تب وہ آدمی چلا گیا تو شرکائے مجلس نے کہا کہ آپ ہمیں تو اس طرح فتویٰ نہیں دیتے؟ آپ رضی اللہ عنہم نے فرمایا کہ وہ کسی مسلمان کو قتل کرنا چاہتا تھا، اس لئے میں نے اسے کہا کہ قاتل کی توبہ قبول نہیں اور وہ جہنم میں جائے گا۔ اس شرکے راوی ثقہ ہیں (۲۲) اور اس کے الفاظ یہ ہیں:

”جاء رجل إلى ابن عباس، فقال: أومن قتل مؤمناً توبة؟ قال: لا، إلا النار، فلما ذهب قال له جلساءه: ما هكذا كنت تفتينا، كنت تفتينا أن لمن قتل مؤمناً توبة مقبولة فما بال هذا اليوم؟ قال: إني أحسبه رجلاً مغصاً يريد أن يقتل مؤمناً، قال: فبعثوا في أثره، فوجدوه كذلك.“ (۲۳)

یعنی: ”ایک آدمی حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے پاس آیا اور کہا کہ کیا

(۲۰) دیکھئے: إعلال السنن، کتاب الجنایات، باب وجوب القصاص في العمد: ۷۳/۱۸

(۲۱) إعلال السنن، کتاب الجنایات، باب وجوب القصاص في العمد: ۷۳/۱۸

(۲۲) إعلال السنن، کتاب الجنایات، باب وجوب القصاص في العمد: ۷۳/۱۸

(۲۳) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الديات، باب من قال لقاتل المؤمن توبة: ۲۴۹/۱۴، رقم: ۲۸۳۲۶

مؤمن کے قاتل کی توبہ قبول ہے؟ آپ نے فرمایا، نہیں، وہ جہنم میں جائے گا۔ جب وہ آدمی چلا گیا تو اہل مجلس نے کہا کہ آپ ہمیں تو اس طرح کا فتویٰ نہیں دیتے۔ ہمیں آپ کا فتویٰ دیتے ہیں کہ جس نے مؤمن کو قتل کیا اس کی توبہ قبول ہے، آج کے دن کیا ہوا؟ آپ نے فرمایا، میں نے اسے غضبناک خیال کیا کہ وہ کسی مسلمان کو قتل کرنا چاہتا ہے۔ راوی نے کہا، لوگوں نے اس کے پیچھے آدمی بھیجے تو اس کو اسی طرح پایا۔“

اس طرح سعید بن منصور رحمۃ اللہ علیہ حضرت سفیان رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا، اہل علم سے جب مسلمان کے قاتل کے بارے میں سوال کیا جاتا تو وہ فرماتے کہ اس کی توبہ قبول نہیں اور جب کوئی آدمی بتلا ہو جاتا تو اسے فرماتے کہ آپ توبہ کر لیں۔ (۲۴)

حدیث سے نظیر

اس طرح کی نظیر حدیث سے بھی ملتی ہے کہ سائل کی حالت کو مد نظر رکھ کر جواب دیا گیا ہو۔ چنانچہ ابوداؤد شریف میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ایک آدمی نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روزے دار کی مباشرت سے متعلق سوال کیا تو آپ نے اسے اجازت دی، جب کہ ایک اور آدمی نے یہی سوال کیا، تو آپ نے اسے منع فرما دیا اور یہ آپ نے ان دونوں کی حالت کو مد نظر رکھتے ہوئے فرمایا کہ جسے آپ نے رخصت دی وہ بوڑھا تھا اور جسے منع فرمایا وہ نوجوان تھا۔ چنانچہ روایت کے الفاظ ہیں:

”أَنْ رَجُلًا سَأَلَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْمَبَاشَرَةِ لِلصَّائِمِ،

فَرَخَّصَ لَهُ، وَأَنَّهُ آخِرُ فَنَاهَا، فَإِذَا الَّذِي رَخَّصَ لَهُ شَيْخٌ، وَالَّذِي نَهَاهُ شَابٌ.“ (۲۵)

یعنی: ”ایک آدمی نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روزے دار کی مباشرت

سے متعلق سوال کیا تو آپ نے اسے رخصت دے دی، ایک اور آدمی آیا تو آپ نے اسے

روک دیا، جسے آپ نے رخصت دی وہ بوڑھا تھا اور جسے آپ نے روکا وہ نوجوان تھا۔“

(۲۴) إعلیٰ السنن، کتاب الحنایات، باب وجوب القصاص فی العمد: ۷۳/۱۸۰

(۲۵) أخرجه أبو داود فی سننه، کتاب الصوم، باب کراهیته (التقییل والمباشرة) لشاب، رقم: ۲۳۸۷

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کا قول جمہور کے موافق ہے اور ان کے

تادی کا اختلاف سائل کی نوعیت کا لحاظ رکھتے ہوئے ہوا ہے۔ (۲۶)

۳۴۷۰ - (۲۵) وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ: قَالَ

رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَا تَقَامُ الْحُدُودُ فِي الْمَسَاجِدِ، وَلَا

يُقَادُ بِالْوَالِدِ الْوَالِدُ". رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ وَالِدَارِمِيُّ.

ترجمہ: "حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، مساجد میں حدود قائم نہ کی جائیں اور نہ باپ سے

بیٹے کا قصاص لیا جائے۔"

لَا تَقَامُ الْحُدُودُ فِي الْمَسَاجِدِ

علامہ مظہر الدین زیدانی شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ مساجد نماز، قراءت قرآن اور ذکر و اذکار

وغیرہ عبادات کے لیے بنائی گئی ہیں، ان میں حدود قائم کرنے کی صورت میں شور و غل اور تکوینت دم وغیرہ ہوگا۔

مساجد میں حدود قائم نہ کرنے کا حکم مساجد کی حفاظت اور ان کی حرمت و عظمت کے تحفظ کے لئے دیا گیا ہے اور یہ

الوہیت کے طور پر ہے کہ اولیٰ اور بہتر یہی ہے کہ مساجد میں حدود قائم نہ کی جائیں۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اگر کوئی آدمی جنایت کے بعد حرم میں جا کر پناہ پکڑتا ہے تو

قصاص جان کا ہو یا اعضاء کا حرم میں اس کا لینا جائز ہے، وہاں چڑھے بچھائے جائیں گے اور حق قصاص کو

جلدی وصول کرنے کے لئے قاتل کو وہیں قتل کر دیا جائے گا۔ جب کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک

حرم میں جان کا قصاص لینا جائز نہیں، بلکہ قاتل پر تنگی کی جائے گی کہ وہ ارض حرم کو چھوڑ کر باہر نکل جائے، پھر

(۲۶) [علاء السنن، کتاب الجنایات، باب وجوب القصاص فی العمد: ۷۳/۱۸]

(۳۴۷۰) أخرجه الترمذی فی جامعہ، أبواب الدیات، باب ما جاء فی الرجل یقتل ابنه یقاد منه أم لا رقم: ۱۴۰۱، وابن ماجہ فی سننہ، أبواب الدیات، باب لا یقتل الوالد بولده، رقم: ۲۶۶۱، والدارمی، فی سننہ،

کتاب الدیات، باب القود بین الوالد والولد، رقم: ۱۰۲۳۵۷۔

اس سے قصاص لیا جائے گا۔ (۱)

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ قصاص سے متعلق مذکورہ بالا اختلاف عام ہے، مسجد حرام کے ساتھ خاص نہیں اور یہ پوری ارض حرم میں ہے، جب کہ علامہ مظہر الدین زیدانی رحمۃ اللہ علیہ کے اس کلام سے کہ ”چڑے بچھا کر حد جاری کی جائے گی“ یہ وہم ہوتا ہے کہ شاید یہ اختلاف مسجد حرام کے ساتھ خاص ہے۔ (۲)

وَلَا يُقَادُ بِالْوَالِدِ الْوَالِدِ

”مصابیح السنۃ“ کے شارح علامہ اشرف نقاشی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ حدیث کے اس جملے کے دو

معانی ہو سکتے ہیں:

۱- بیٹے کو قتل کرنے کی وجہ سے باپ سے قصاص نہیں لیا جائے گا۔

۲- اگر بیٹے نے کسی کو ظلماً قتل کیا اور اس کی وجہ سے اس پر قصاص واجب ہوا تو باپ سے اس کا بدلہ

نہیں لیا جائے گا، جب کہ زمانہ جاہلیت میں باپ پر قصاص واجب ہونے کی وجہ سے بیٹے اور بیٹے پر قصاص

واجب ہونے کی وجہ سے باپ کو قتل کیا جاتا تھا۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جاہلیت کے اس دستور سے منع

فرمایا ہے۔ (۳)

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ پہلی صورت راجح ہے اور اس کی وجہ یہ بیان کی گئی ہے کہ باپ بیٹے

کے وجود کا سبب ہے، لہذا یہ جائز نہیں کہ بیٹا اس کے عدم کا سبب بنے اور اس کی وجہ سے باپ کو قتل کیا

جائے۔ (۴)

والد اور والدہ دونوں کا ایک ہی حکم ہے۔ اسی طرح دادی، دادا اور نانی، نانا کا بھی یہی حکم ہے کہ پوتوں

(۱) المفاتیح فی شرح المصابیح للزیدانی: ۲۰۱/۴، شرح الطیبی: ۵۹/۷، مرقاة المفاتیح: ۲۶/۷، التعلیق

الصیح: ۱۳۰/۴

(۲) مرقاة المفاتیح: ۲۶/۷

(۳) شرح الطیبی: ۵۹/۷، مرقاة المفاتیح: ۲۷/۷

(۴) شرح الطیبی: ۶۰، ۵۹/۷، مرقاة المفاتیح: ۲۷/۷

اور نو اسوں کے قتل کی وجہ سے ان سے قصاص نہیں لیا جائے گا۔ (۵)

بیٹے کے قصاص کا مسئلہ

امام ابو حنیفہ، امام شافعی اور امام احمد بن حنبل رحمہم اللہ کے نزدیک باپ نے اگر بیٹے کو قتل کر دیا تو اس سے قصاص نہیں لیا جائے گا اور یہی قول سفیان ثوری، ربیعہ الرائی، امام اوزاعی اور اسحاق بن راہویہ رحمہم اللہ کا بھی ہے۔ جب کہ ابن نافع، ابن عبدالحکم اور غلامہ ابن المنذر رحمہم اللہ نے کہا ہے کہ اگر باپ نے بیٹے کو قتل کر دیا تو اس سے قصاص لیا جائے گا اور یہی ایک روایت امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے بھی مروی ہے۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے دوسری روایت یہ نقل کی گئی ہے کہ اگر باپ نے بیٹے کو اس طرح قتل کیا کہ اس کے عمد ہونے میں کسی شک و شبہ کی گنجائش نہیں، مثلاً اسے لٹا کر ذبح کیا، یا اس کے پیٹ کو چاک کر کے اسے قتل کر دیا تو باپ سے قصاص لیا جائے گا اور اگر اس کے مارنے میں تادیب و ترہیب کی تھوڑی سی بھی گنجائش نکلتی ہو، مثلاً باپ نے تلوار، لائچی اور ڈنڈا وغیرہ پھینک کر بیٹے کو قتل کیا ہو تو باپ سے قصاص نہیں لیا جائے گا۔ (۶)

جمہور کے دلائل

۱۔ قرآن مجید میں والدین کے ساتھ اچھا برتاؤ، حسن سلوک اور ان کی قدر دانی کا حکم دیا گیا ہے۔

چنانچہ ”سورہ لقمان“ میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿وَرُوصِينَا الْإِنْسَانَ سَوَالِدِيهِ، حَمَلْتَهُ أُمُّهُ وَهَنًا عَلَيَّ وَهَنَ وَفَصَالَهُ فِي

عَامِينَ أَنْ أَشْكُرَ لِي وَلِوَالِدَيْكَ، إِلَيَّ الْمَصِيرُ، وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَى أَنْ تُشْرِكَ بِي

(۵) دیکھئے، المغنی لابن قدامة، کتاب الجراح: ۲۲۷/۸، رقم المسئلة: ۶۶۲۲، ۶۶۲۳، شرح

الطیبی: ۶۰/۷، مرقاة المفاتیح: ۲۷/۷

(۶) مذاہب کی تفصیل کے لئے دیکھئے، احکام القرآن للجصاص، باب قتل لوالد بولده: ۱۷۶/۱، المغنی لابن

قدامة، کتاب الجراح: ۲۲۷/۸، رقم المسئلة: ۶۶۲۲، ۶۶۲۳، بدایة المجتہد، کتاب القصاص، الاختلاف

بقتل الوالد بولده: ۳۴/۶، إعلاء السنن، کتاب الجنایات، باب أن القصاص لا یجوز علی الأب بقتل ابنه.

مالیس لک بہ علم، فلا تطعمہما وصاحبہما فی الدنیا معروفاً ﴿۷﴾

یعنی: ”ہم نے انسان کو اس کے والدین کے متعلق تاکید کی ہے، اس کی ماں تھک تھک کر اسے اٹھاتی ہے اور اس کا دودھ چھڑاتا دو سال ہے کہ شکر گزاری کر میری اور اپنے والدین کی، آخر میرے پاس ہی لوٹتا ہے، اگر وہ تجھے مجبور کریں کہ میرے ساتھ شریک کر جس کی آپ کے پاس کوئی دلیل نہیں ہے تو، تو ان کی اطاعت نہ کر اور دنیا میں ان کے ساتھ دستور کے مطابق رہو۔“

اسی طرح ایک اور آیت میں ارشاد ہے:

﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَمَالِ الْوَالِدِينَ إِحْسَانًا، إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَ الْكِبَرِ أَحَدَهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقْلِبْ لَهُمَا وُجْهًا وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا، وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَّبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَزَقْتَنِي صَغِيرًا﴾ (۸)

یعنی: ”آپ کے رب نے فیصلہ کر دیا ہے کہ اس کے علاوہ کسی کی عبادت نہ کرو اور والدین کے ساتھ اچھا سلوک کرو، اگر تیرے پاس ان میں سے ایک یا دونوں بڑھاپے کی عمر کو پہنچ جائیں تو ان کو کبھی ”اف“ تک نہ کہنا، نہ ان کو جھڑکنا اور ان سے خوب ادب سے بات کہنا۔ ان کے سامنے مشقت سے انکساری کر کے جھکے رہنا اور ان کے لئے یوں دعا کرتے رہنا کہ اے میرے پروردگار! ان دونوں پر رحمت فرمائیے جیسا کہ انہوں نے مجھے بچپن میں پالا تھا۔“

ان آیات کا تقاضا یہ ہے کہ اگر باپ اپنے بیٹے کے کسی عزیز کو قتل کرتا ہے جس کے قصاص کا وارث بیٹا ہے تو قصاص واجب نہیں۔ اسی طرح باپ اگر اپنے بیٹے کو قتل کر دے تب بھی قصاص واجب نہیں ہونا چاہیے،

(۷) لقمان، رقم الآیة: ۱۴، ۱۵

(۸) الاسراء، رقم الآیة: ۲۳، ۲۴

کیونکہ مقتول کا ولی مقتول ہی کی طرف سے قصاص کا مستحق ہوتا ہے، جب خود مقتول مستحق نہیں تو اس کا ولی بھی مستحق نہیں ہوگا۔ (۹)

نیز ان آیات میں والدین کے ساتھ نرمی، شفقت اور رحمت کا جو حکم دیا گیا ہے وہ عام ہے، کسی حالت کے ساتھ خاص نہیں، جب کہ بیٹے کا باپ سے قصاص لینا مذکورہ امور کے منافی ہے، لہذا باپ سے بیٹے کا قصاص نہیں لیا جائے گا۔ (۱۰)

۲- جمہور کا ایک اور استدلال حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث باب سے ہے۔ اس میں اس بات کی صراحت ہے کہ بیٹے کو قتل کرنے کی وجہ سے باپ سے قصاص نہیں لیا جائے گا۔

۳- اس طرح کی ایک روایت حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے بھی مروی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، بیٹے کو قتل کرنے کی وجہ سے باپ سے قصاص نہیں لیا جائے۔

چنانچہ روایت کے الفاظ ہیں:

”ہنی سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول: لا یقاد الأب من ابنہ.“ (۱۱)

یعنی: ”میں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ بیٹے (کو قتل کرنے) کی وجہ سے باپ سے قصاص نہیں لیا جائے۔“

حضرت عبداللہ بن عباس اور حضرت عمر رضی اللہ عنہم کی مذکورہ بالا دونوں روایتوں کو حافظ ابن عبدالبر رحمۃ اللہ علیہ نے ”تمہید“ میں بھی نقل کیا ہے اور ان پر تبصرہ کرتے ہوئے انہوں نے فرمایا ہے:

”ہو حدیث مشہور عند أهل العلم بالحجاز والعراق مستفیض عندهم، یتستغنی بشہرتہ وقبولہ والعمل بہ عن الإسناد فیہ، حتی کاد أن یکون

(۹) احکام القرآن للجصاص، باب قتل الوالد بولدہ: ۱/۱۷۷، التعلیق الصبیح: ۴/۱۳۰۔

(۱۰) احکام القرآن للجصاص، باب قتل الوالد بولدہ: ۱/۱۷۷، التعلیق الصبیح: ۴/۱۳۰۔

(۱۱) أخرجه البيهقي في سننه، كتاب الجراح، باب الرجل يقتل ابنه: ۸/۷۰، رقم: ۱۵۶۹۴، وفي معرفة

السنن والآثار، كتاب الجراح، باب الرجل يقتل ابنه: ۶/۱۶۰، رقم الحديث: ۴۸۳۰، والدارقطني في سننه،

كتاب الحدود والديات: ۳/۱۴۰۔

الإسناد في مثله مع شهرته تكلفاً. (۱۲)

یعنی: ”حجاز اور عراق کے اہل علم کے ہاں یہ حدیث مشہور و مستفیض ہے اور اپنی شہرت، قبولیت اور معمول بہ ہونے کی وجہ سے یہ اسناد سے مستغنی ہو جاتی ہے، حتیٰ کہ شہرت کے باوجود اس طرح کی حدیث کی سند میں کلام کرنا محض تکلف ہے۔“

۳- جمہور کا ایک اور استدلال ان روایات سے ہے، جن میں بیٹے کی جان اور مال کی اضافت باپ کی طرف کی گئی ہے کہ وہ دونوں باپ کی ملکیت ہیں۔

چنانچہ ایک روایت میں آتا ہے کہ آپ نے ایک صحابی کو فرمایا: ”أنت ومالك لأبيك.“ (۱۳) یعنی ”آپ اور آپ کا مال آپ کے باپ کے ہیں۔“ اسی طرح ایک اور روایت میں آتا ہے:

”إن أطيب ما أكل الرجل من كسبه وإن ولده من كسبه.“ (۱۴)

یعنی: ”آدمی کا عمدہ کھانا اس کی کمائی ہے اور اس کا بیٹا اس کی کمائی میں سے ہے۔“ اسی طرح ایک اور روایت میں آتا ہے کہ:

”إن أولادكم من كسبكم، فكلو من كسب أولادكم.“ (۱۵) یعنی:

”تمہاری اولاد تمہاری کمائی ہے، لہذا تم اپنی اولاد کی کمائی میں سے کھاؤ۔“

(۱۲) التمهيد لابن عبد البر: ۴۳۷/۲۳

(۱۳) أخرجه ابن ماجه في سننه، أبواب التجارات، باب ما للرجل من مال ولده، رقم: ۲۲۹۱، وأحمد في

مسنده، مسند عبدالله بن عمرو بن العاص: ۱۷۹/۲، ۲۰۴، ۲۱۴

(۱۴) أخرجه النسائي في سننه، كتاب البيوع، باب الحث على الكسب، رقم: ۴۴۵۴-۴۴۵۷، وابن ماجه

في سننه، أبواب التجارات، باب الحث على الكسب، رقم: ۲۱۳۷

(۱۵) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الإجارة، باب الرجل باكل من مال ولده، رقم: ۳۵۲۰، والنسائي في

سننه، كتاب البيوع، باب الحث على الكسب، رقم: ۴۴۵۵، وابن ماجه في سننه، أبواب التجارات، باب

ان روایتوں میں بیٹے کی جان و مال دونوں کی نسبت باپ کی طرف کی گئی ہے کہ وہ دونوں باپ کی ملکیت ہیں۔ اس نسبت سے اگرچہ حقیقت ملک ثابت نہیں ہوتی کہ باپ کو بیٹے اور اس کے مال میں مطلقاً تصرف کا حق حاصل ہو، لیکن ملک کا شبہ ضرور پیدا ہو جاتا ہے اور قصاص شعبے کی وجہ سے ساقط ہو جاتا ہے۔ (۱۶)

۵۔ حضرت حظلہ بن ابی عامر راہب رضی اللہ عنہ کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوہ احد میں اپنے والد کو قتل کرنے سے منع فرما دیا تھا، حالانکہ ان کا والد شرک کی حالت میں تھا اور کفار قریش کے ساتھ مل کر اللہ اور اس کے رسول کے خلاف لڑائی کر رہا تھا۔ اگر بیٹے کے لئے باپ کا قتل کرنا کسی صورت میں بھی جائز ہوتا تو سب سے مناسب یہی صورت تھی کہ باپ مشرک ہے اور اللہ کے رسول کے خلاف لڑ رہا ہے کہ اسے قتل کر دیا جائے، لیکن اس کے باوجود حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت حظلہ رضی اللہ عنہ کو منع فرمایا ہے، لہذا معلوم ہوتا ہے کہ بیٹے کی جانب سے باپ کسی صورت میں بھی قتل کا مستحق نہیں۔ (۱۷)

بعض فقہاء کے دلائل

جو حضرات بیٹے کو قتل کرنے کی وجہ سے باپ سے قصاص لینے کے قائل ہیں، ان کا ایک استدلال قصاص سے متعلق عمومی نصوص سے ہے:

چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ: ﴿کُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ﴾ (۱۸) یعنی ”مقتولین کے بارے میں تمہارے اوپر قصاص فرض کیا گیا ہے۔“

ایک اور آیت میں ارشاد ہے کہ: ﴿أَنْ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ...﴾ (۱۹) یعنی ”جان کو جان کے بدلے میں قتل کیا جائے گا۔“

(۱۶) دیکھیے، احکام القرآن للجصاص، باب قتل الوالد بولده: ۱/۱۷۷، إعلیٰ السنن، کتاب الجنایات، باب أن القصاص لا یجب علی الأب بقتل ابنه: ۱۸/۸۸، التعلیق الصبیح: ۴/۱۳۰

(۱۷) احکام القرآن للجصاص، باب قتل الوالد بولده: ۱/۱۷۷، ۱۷۸، التعلیق الصبیح: ۴/۱۳۰

(۱۸) البقرة، رقم الآیة: ۴۵

(۱۹) المائدة، رقم الآیة: ۱۷۸

ایک اور آیت میں ارشاد ہے کہ:

﴿وَمَنْ قَتَلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلَاهُ سُلْطَانًا فَلَا يَسْرِفُ فِي الْقَتْلِ﴾ (۲۰):

یعنی: ”جو آدمی ناحق قتل کر دیا جائے تو ہم نے اس کے وارث کو قصاص کا حق دیا

ہے، لہذا اسے قتل میں حد سے تجاوز نہیں کرنا چاہیے۔“

اس باب میں حضرت عبداللہ بن مسعود اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہما کی روایات میں تین اسباب قتل کو

بیان کیا گیا ہے اور ان میں سے ایک سبب جان کو جان کے بدلے میں قتل کرنا ہے۔ (۲۱)

ان آیات اور احادیث میں مذکور قصاص کا حکم عام ہے، اس میں کسی قسم کی تخصیص نہیں، لہذا یہ باپ کو

بھی شامل ہوگا کہ اگر باپ نے بیٹے کو قتل کیا تو اس سے قصاص لیا جائے گا۔

۲- اسی طرح ان حضرات نے باپ اور بیٹے کو دیگر لوگوں پر قیاس کیا۔ ہے کہ ان میں سے ہر ایک آزاد،

مسلمان، عاقل، بالغ اور اہل قصاص میں سے ہے، لہذا دیگر لوگوں کی طرح ان میں سے ہر ایک سے دوسرے کا

قصاص لیا جائے گا۔ (۲۲)

مذکورہ دلائل کا جواب

پہلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ قصاص ہے متعلق عمومی آیات و احادیث کی ان دلائل سے تخصیص ہو جاتی

ہے جن سے باپ سے قصاص نہ لینے کا حکم معلوم ہو رہا ہے، لہذا مذکورہ آیات و احادیث کے عموم سے استدلال

درست نہیں۔ (۲۳)

دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ باپ کو عام لوگوں پر قیاس کرنا درست نہیں، کیونکہ باپ کو اللہ تعالیٰ کی رضا

(۲۰) الاسراء، رقم الآية: ۳۳

(۲۱) تخریج کے لئے دیکھئے، رقم الحدیث: ۳۹۴۶، ۳۹۶۶

(۲۲) دیکھئے، المعنی لابن قدامة، کتاب الحراج: ۲۲۷/۸، رقم المسئلة: ۲۲۶۶، إعلال السنن، کتاب

الجنایات، باب أن القصاص لا یجب علی الأب بقتل ابنه: ۸۸/۱۸

(۲۳) دیکھئے، احکام القرآن للحصص، باب قتل الوالد بولده: ۱۷۸/۱، المغنی لابن قدامة، کتاب الخراج:

۲۲۷/۸، التعلیق الصبیح: ۱۳۱/۴

کے لئے بھی قتل کرنا جائز نہیں تو اپنی ذات کے لئے قتل کرنا کیسے جائز ہوگا۔ جب کہ اجنبی آدمی کا یہ حکم نہیں ہے۔
 نیز باپ سے قصاص کا ساقط ہونا بیٹے کے غیر معصوم الدم ہونے کی وجہ سے نہیں، بلکہ استیفائے قصاص
 کے حذر ہونے کی بناء پر ہے، یہی وجہ ہے اگر باپ بیٹے کے غلام کو بھی قتل کر دیتا ہے تو اس سے قصاص نہیں
 لیا جاسکتا۔ (۲۳)

۳۳۷۱ - (۲۰۶) وَعَنْ أَبِي رَمَثَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: أَتَيْتُ
 رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَعَ أَبِي فَقَالَ: "مَنْ هَذَا الَّذِي مَعَكَ؟"
 قَالَ: ابْنِي أَشْهَدُ بِهِ، قَالَ: "أَمَا إِنَّهُ لَا يَجْنِي عَلَيْكَ وَلَا تَجْنِي عَلَيْهِ". رَوَاهُ
 أَبُو دَاوُدَ وَالنَّسَائِيُّ.

وَزَادَ فِي "شَرْحِ السُّنَّةِ" فِي أَوَّلِهِ: قَالَ: دَخَلْتُ مَعَ أَبِي عَلَى
 رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَرَأَى أَبِي الَّذِي بَطَّهَرَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى
 اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: دَغْنِي أَعَالِجُ الَّذِي بَطَّهَرَكَ لِأَنِّي طَبِيبٌ، فَقَالَ:
 "أَنْتَ رَفِيقٌ وَاللَّهُ الطَّيِّبُ".

ترجمہ: "حضرت ابو رمثہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انہوں نے کہا، میں اپنے
 والد کے ساتھ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا تو آپ نے فرمایا،
 تمہارے ساتھ یہ کون ہے؟ (میرے والد نے) کہا، یہ میرا بیٹا ہے، آپ گواہ رہیے! آپ
 نے فرمایا، آگاہ رہو کہ یہ آپ کے خلاف جنایت نہیں کرے گا اور آپ اس کے خلاف
 جنایت نہیں کریں گے۔

(۲۴) إعلال السنن، کتاب الجنایات، باب أن القصاص لا یجب علی الأب بقتل ابنه: ۸۸/۱۸

(۲۴۷۱) أخرجه أبو داود في سننه، کتاب الديات، باب لا یؤخذ الرجل بجريرة أبيه أو أخيه، رقم: ۴۴۹۵،

والنسائي في سننه، کتاب القسامة والقود والديات، هل یؤخذ أحد بجريرة غيره؟ رقم: ۴۸۳۶، والديازمي في

سننه، لا یؤخذ أحد بجريرة غيره: ۲/۲۶۰، رقم: ۲۳۸۸، وأحمد في مسنده: ۴/۱۶۳،

علامہ لغوی رحمۃ اللہ علیہ نے ”شرح السنہ“ میں اس حدیث کی ابتداء میں یہ اضافہ کیا ہے کہ حضرت ابو رمثہ رضی اللہ عنہ نے کہا، میں اپنے والد کے ساتھ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا تو میرے والد نے وہ چیز دیکھی جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی پشت مبارک میں تھی اور کہا کہ مجھے اجازت دیجئے میں اس کا علاج کرتا ہوں جو آپ کی پشت میں ہے، کیونکہ میں طیب ہوں۔ آپ نے فرمایا، آپ رقیق (مریض پر مہربان) ہیں اور اللہ تعالیٰ طیب ہے۔“

حضرت ابو رمثہ رضی اللہ عنہ

”رمثہ“ راء کے کسرہ اور میم کے سکون کے ساتھ نقل کیا گیا ہے۔ (۱) حضرت ابو رمثہ رضی اللہ عنہ بلوی تھیں یا تھیں صحابی رسول ہیں اور آپ کے نام کے بارے میں مختلف اقوال نقل کئے گئے ہیں۔ ایک قول یہ ہے کہ آپ کا نام رفاعہ بن یثربی ہے۔ (۲)

قال: ابني اشهد به

”اشہد“ امر کا سینغہ ہے کہ آپ گواہ بن جائیں یہ میرا بیٹا ہے۔ ایک نسخے میں تکلم کا سینغہ بھی نقل کیا گیا ہے۔ اس صورت میں معنی ہوں گے کہ میں گواہ ہوں یہ میرا بیٹا ہے۔ دونوں صورتوں میں شہادت کا یہ جملہ تاکید کے لئے لایا گیا ہے۔

اس سے زمانہ جاہلیت کے دستور کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہے کہ جس میں باپ بیٹے میں سے ہر ایک سے دوسرے کی جنایت کا مواخذہ ہوتا تھا کہ اگر ان میں سے کسی ایک سے جنایت صادر ہوتی تو دوسرا اس کا ضامن ہوتا تھا۔ (۳)

(۱) مرقاة المفاتیح: ۲۷/۷

(۲) دیکھئے، الہدیب الکمال: ۳۱۶/۳۳

(۳) دیکھئے، شرح الطیبی: ۶۰/۷، مرقاة المفاتیح: ۲۷/۷

أَمَا إِنَّهُ لَا يَجْنِي عَلَيْكَ وَلَا تَجْنِي عَلَيْهِ

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مذکورہ بالا خیال کو رد کرنے کے لئے فرمایا ہے کہ آپ کے گناہ کی وجہ سے اس سے اور اس کے گناہ کی وجہ سے آپ سے مواخذہ نہیں کیا جائے گا۔ (۴)

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ نے اس جملے کے دو مطلب بیان کئے ہیں:

۱- ایک مطلب وہی ہے جو اوپر بیان کیا گیا ہے کہ اس کی جنایت کا قصاص یا تاوان آپ پر نہیں اور آپ کی جنایت اور نقصان کا ثمان اس پر نہیں۔

۲- دوسرا مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ یہ جملہ خبریہ ہو اور نہی کے معنی میں ہو کہ یہ آپ کو نقصان نہ پہنچائے اور آپ اسے نقصان نہ پہنچائیں۔ لیکن یہ دوسرا مطلب حدیث کے سیاق اور اس باب کے مناسب معلوم نہیں ہوتا۔ (۵)

فَقَالَ: دَعْنِي أَعَالِجُ الَّذِي بَظَهْرِكَ فَإِنِّي طَبِيبٌ

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی پیٹھ میں پیدائشی طور پر ابھرے ہوئے گوشت کی شکل میں ختم نبوت تھی۔ حضرت ابورمضہ رضی اللہ عنہ کے والد نے اسے کھال کے ساتھ لگا ہوا گوشت کا زائد ٹکڑا خیال کیا جو غدود کی صورت میں ہوتا ہے اور آپ سے درخواست کی کہ میں حبیب ہوں اور اس کا علاج کرنا چاہتا ہوں۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ آپ رفیق ہیں اور طبیب حقیقی صرف اللہ تعالیٰ کی ذات ہے۔

مطلب یہ ہے کہ آپ لوگوں کے ساتھ نرمی و رحم کا سلوک کرتے ہیں اور ان کے بدن کی نقصان دہ چیزوں سے حفاظت کرنے کے لیے ان کے لئے مناسب و عمدہ غذائیں اور دوا تجویز کر سکتے ہیں۔ باقی طبیب وہ ہوتا ہے جو بیماری اور دوا کی حقیقت کو جانتا ہو اور صحت و شفا پر قادر ہو، ظاہر ہے کہ وہ صرف اللہ تعالیٰ کی ذات ہی ہو سکتی ہے۔ (۶)

(۴) مرفأة المفاتيح: ۲۷/۷، التعليق الصبيح: ۱۳۱/۴

(۵) شرح الطيبی: ۶۰/۷، نیز دیکھئے، تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة للميضوي: ۷۰/۳

(۶) مرفأة المفاتيح: ۲۷/۷، ۲۸، التعليق الصبيح: ۱۳۱/۴

أَنْتَ رَفِيقٌ وَاللَّهُ الطَّيِّبُ

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ اس آدمی نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی پیٹھ میں ختم نبوت کو دیکھا جو ابھرنی ہوئی تھی اور اس نے اسے بدن کے فاضل مادوں سے پیدا ہونے والا گوشت کا زائد ٹکڑا خیال کیا تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بات کا رخ موڑتے ہوئے اسے ایک اور بات کی طرف متوجہ کیا ہے کہ جس چیز کو تم قابل علاج سمجھ رہے ہو وہ قابل علاج چیز نہیں، بلکہ تمہاری گفتگو قابل اصلاح ہے کہ تم نے اپنے آپ کو طیب کہا ہے، حالانکہ طیب اللہ تعالیٰ کی ذات ہے۔ صنعت بدیع میں یہ طرز گفتگو اسلوب حکیم کے قبیل سے کہلاتا ہے۔ (۷)

لفظ ”طیب“ کا اطلاق

بعض حضرات نے کہا ہے کہ بیماریوں سے شفاء عطا کرنے والی ذات اللہ تعالیٰ کی ہے اور یہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان کی طرح ہے کہ ”فإن الله هو الدهر“ (۸) یعنی جس کی طرف تم دہر کی نسبت کرتے ہو اس کا قائل اور مقرب اللہ تعالیٰ ہی ہے، اسی طرح جن چیزوں کی صحت کی نسبت تم طیب کی طرف کرتے ہو، ان کا فاعل حقیقی اور شفاء عطا کرنے والا اللہ تعالیٰ ہی ہے اور ”دہر“ کی طرح اس سے اللہ تعالیٰ کی ذات پر طیب کے اطلاق کا جواز ثابت نہیں ہوتا۔ (۹)

علامہ مظہر الدین زیدانی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ شفا طلب کرتے وقت اللہ تعالیٰ کی ذات پر طیب کا اطلاق کیا جاسکتا ہے۔ مثلاً یہ کہا جاسکتا ہے کہ اے اللہ! تو صحت عطا کرنے والا، بیمار کرنے والا، علاج کرنے والا اور طیب ہے۔ البتہ یا حلیم اور یارحیم کی طرح یا طیب نہیں کہا جاسکتا کہ یہ اطلاق ادب سے بعید ہے۔

نیز اللہ تعالیٰ کے نام تو قیسی ہیں، چنانچہ قرآن مجید میں ارشاد ہے کہ ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾

(۷) شرح الطیبی: ۶۰/۷، التعلیق الصبیح: ۱۳۱/۴

(۸) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأدب، باب: لا تُسبوا الدهر، رقم: ۶۱۸۲، ومسلم في صحيحه،

كتاب الألفاظ من الأدب وغيرها، باب النهي عن سب الدهر، رقم: ۲۲۴۶

فادعوه بہا ﴿ (۱۰) جب کہ طیب کا ذکر ان ناموں میں نہیں، لہذا اللہ تعالیٰ پر اس کا اطلاق بھی درست نہیں ہوگا۔ (۱۱)

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ پر اس لفظ کے اطلاق کا ادب سے بعید ہونا شاید اس کے اطلاق عربی کی وجہ سے ہے کہ عرف میں لفظ "طیب" کا اطلاق مخلوق پر کیا جاتا ہے، جیسا کہ اطلاق عربی کی وجہ سے اللہ تعالیٰ کو معلم نہیں کہا جاسکتا، حالانکہ قرآن مجید میں تعلیم کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف کی گئی ہے۔ چنانچہ ایک جگہ ارشاد ہے کہ: ﴿و علم آدم الاسماء﴾ (۱۲) ایک اور جگہ ارشاد ہے کہ: ﴿الرحمن علم القرآن﴾ (۱۳)

البتہ لفظ "طیب" کے عدم اطلاق کی یہ علت بیان کرنا کہ اللہ تعالیٰ کے اسما، تو قیہی ہیں، اس کی بظاہر کوئی وجہ معلوم نہیں ہوتی، مگر یہ کہ تو قیہی ہونے سے سحت دلیل مراد لی جائے کہ تو قیہی ہونے کا مطلب یہ ہے کہ جس نام کا اطلاق صحیح دلیل سے ثابت ہو تو اس کا اطلاق جائز ہوگا، وگرنہ نہیں، یا اللہ تعالیٰ کے اسما، کو مشہور ننانوے ناموں میں منحصر کیا جائے کہ ان ناموں کے علاوہ دیگر اسما، کا اطلاق اللہ تعالیٰ کی ذات پر جائز نہیں۔ (۱۴)

صفات کے اطلاق کا حکم

علامہ آلوسی رحمۃ اللہ علیہ نے علمائے متقدمین و متاخرین کے مختلف اقوال نقل کرنے کے بعد فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے نام تو قیہی نہیں اور صفات ذاتی، فعلی اور سلبی میں اسما، مشتقہ کا اطلاق اللہ تعالیٰ کی ذات پر کیا جاسکتا ہے، لیکن اس میں انتہائی احتیاط اور ہوشیاری کی ضرورت ہے کہ اس اطلاق میں اللہ عزوجل کی تعظیم ہو اور کہیں نقص کا ذرا برابر شائبہ تک بھی نہ آنے پائے۔ چنانچہ وہ اپنی معروف تفسیر "روح المعانی" میں فرماتے ہیں:

"والمختار عندي عدم توقف إطلاق الأسماء المشتقة الراجعة إلى

(۱۰) الأعراف، رقم الآية: ۱۸۰، "اللہ تعالیٰ کے خوبصورت نام ہیں، تم ایسے انہیں ناموں سے پکارو۔"

(۱۱) شرح الطیبی: ۶۰/۷، مرقاة المفاتیح: ۲۸/۷

(۱۲) البقرة، رقم الآية: ۳۱ "اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم کو نام سکھائے۔"

نوع من الصفات النفسية والفعلية، وكذا الصفات السلبية عليه تعالى على التوقيف الخاص بل يصح الإطلاق بدون له لكن بعد التحري التام وبذل الوسع فيما هو نص في التعظيم والتحفظ إلى الغاية عما يوهم أدنى أدنى نقص معاذ الله تعالى في حقه سبحانه؛ لأننا ما فنون بتعظيم الله تبارك وتعالى بالأقوال والأفعال، ولم يحد لنا حد فيه، فمتى كان في الإطلاق تعظيم له عز وجل كان ما دونابه، والتكليف منوط بالوسع ﴿لا يكلف الله نفساً إلا وسعها﴾ (البقرة: ۲۸۶) فعد بذل الوسع في التعظيم يرتفع الحرج. (۱۵)

یعنی: ”میرے نزدیک مختار اللہ تعالیٰ کے صفات ذاتی، فعلی اور اسی طرح سلبی کی طرف راجع ہونے والے اسمائے مشتمہ کے اطلاق کا کسی خاص توقیف پر ہوتوف نہ ہونا ہے، بلکہ توقیف کے بغیر اطلاق درست ہے، لیکن مکمل غور و فکر اور انتہائی کوشش و سعی کے بعد کہ وہ اطلاق تعظیم میں نمایاں ہو اور اس میں شائبہ نقص کے ادنیٰ سے ادنیٰ درجے سے بھی تحفظ ہو، کیونکہ ہمیں اقوال اور افعال میں اللہ تعالیٰ کی تعظیم کا حکم دیا گیا ہے اور اس کی کوئی حد بیان نہیں کی گئی۔ جب اطلاق میں اللہ تعالیٰ کی تعظیم ہے تو یہی ہمیں حکم دیا گیا ہے اور تکلیف کا مدار وسعت پر ہے کہ ”اللہ تعالیٰ کسی نفس کو اس کی وسعت کے مطابق ہی مکلف بناتے ہیں“ تعظیم میں وسعت کو صرف کرنے کے بعد حرج باقی نہیں رہتا۔“

۳۴۷۲ - (۲۷) وَعَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ، عَنْ

سُرَاقَةَ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: حَضَرْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُقَيِّدُ الْأَبَ مِنْ ابْنِهِ، وَلَا يُقَيِّدُ الْإِبْنَ مِنْ أَبِيهِ. رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ وَضَعَفَهُ.

(۱۴) مرقاة المفاتیح: ۲۸/۷، التعلیق الصبیح: ۱۳۱/۴

(۱۵) روح السعانی: ۱۶۵/۹

(۳۴۷۲) أخرجه الترمذی فی سننه، أبواب الدیات، باب ماجاء فی الرجل یقتل ابنه یقاد منه أم لا؟ رقم: ۱۳۹۹

ترجمہ: ”عمر و بن شعیب اپنے والد سے اور وہ اپنے دادا سے روایت نقل کرتے ہیں کہ حضرت سراقہ بن مالک رضی اللہ عنہ نے کہا، میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا، آپ باپ کا بیٹا سے قصاص لیتے تھے اور بیٹے کا باپ سے قصاص نہیں لیتے تھے۔ امام ترمذی نے اس روایت کو ضعیف قرار دیا ہے۔“

يُقْبَلُ الْآبَ مِنْ ابْنِهِ

اس حدیث کے دو ترجمے کئے گئے ہیں:

حدیث کا ایک مطلب

۱- ایک ترجمہ یہ کیا گیا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بیٹے کو قتل کرنے کی وجہ سے باپ سے قصاص نہیں لیتے تھے اور باپ کو قتل کرنے کی وجہ سے بیٹے سے قصاص لیا کرتے تھے۔ اس ترجمے کے اعتبار سے حدیث پر لغوی و معنوی لحاظ سے کوئی اشکال نہیں ہوتا، بلکہ لغت سے اس کی تائید ہوتی ہے اور یہی ترجمہ شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے مشکاة کی فارسی شرح میں اختیار کیا ہے۔

چنانچہ حدیث کا ترجمہ کرتے ہوئے وہ فرماتے ہیں:

”گفت حاضر شدم رسول خدا را قصاص می گرفت پدر را از پسر

وے و قصاص نمی گرفت پسر را از پدر وے، یعنی اگر پسر پدر را میکشت

قصاص می گرفت، و اگر پدر پسر را میکشت قصاص نمی گرفت.“

یعنی: ”انہوں نے کہا کہ میں اللہ کے رسول کی خدمت میں حاضر ہوا، آپ باپ کا

بیٹے سے قصاص لیتے تھے اور بیٹے کا باپ سے قصاص نہیں لیتے تھے، مطلب یہ ہے کہ اگر

بیٹا باپ کو قتل کر دیتا تو آپ قصاص لیتے اور اگر باپ بیٹے کو قتل کر دیتا تو آپ قصاص نہیں

لیتے تھے۔“ (۱)

(۱) أشعة اللمعات: ۲۳۲/۳، شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے یہی مطلب مختصر انداز میں مشکاة شریف کی غربی

شرح میں بھی بیان کیا ہے۔ دیکھئے، لَمَعَاتُ التَّفْطِیْحِ: ۲۸۹/۶

یہ روایتیں صحیح ہیں۔

لغت کی کتابوں میں "أفاد" فعل کا استعمال دو طرح سے نقل کیا گیا ہے:

- ۱۔ اس کے مفعول ثانی پر حرف "باء" ہو۔ اس صورت میں فعل کا وقوع مفعول اول پر ہوگا اور "باء" بدلت کے معنی میں ہوگی، جیسے "أفاد الأمير القاتل بالقتيل" (امیر نے قاتل کو مقتول کے بدلے میں بارودالا) ہوگا، جیسے "أفادني الأمير منه" مجھے امیر نے اس سے قصاص دلوا دیا۔
- ۲۔ اس کے مفعول ثانی پر حرف "من" داخل ہو۔ اس صورت میں فعل کا وقوع "من" کے مدخول پر

چنانچہ علامہ طبرزی رحمۃ اللہ علیہ ان دونوں صورتوں کو بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"وإنما (القَوْد) بالتحريك، القصاص، يقال: استقتت الأمير من

القاتل فأفادني منه" أي طلبت منه أن يقتله ففعل، وأفاد فلانا بفلان قتله به،

وعلى ذا رواية حديث عمر رضي الله عنه: "لو لا أن تكون سنة لأفدتك منه"

سهو؛ وإنما الصواب: "لأفدته منك" أو "لأفدتك به." (۲)

یعنی: "قود" واو کی حرکت کے ساتھ قصاص (کے معنی میں) ہے، کہا جاتا ہے

کہ "میں نے حاکم سے قاتل کے قصاص کا مطالبہ کیا تو اس نے مجھے اس سے قصاص دلوا دیا"

یعنی میں نے اس سے مطالبہ کیا کہ اسے قتل کر دے اور اس نے قتل کر دیا اور "أفاد فلان

بفلان" کے معنی ہیں کہ اس کے بدلے میں اسے قتل کر دیا، اس کی بناء پر حضرت عمر رضی اللہ

عندہ کی حدیث کو اس طرح روایت کرنا کہ "اگر یہ سنت نہ ہوتی تو" لأفدتك منه (میں آپ

سے اس کا قصاص لیتا) سہو ہے، صحیح عبارت "لأفدته منك" یا "لأفدتك به" ہے۔

حدیث باب میں "أفاد" فعل کا استعمال اسی دوسرے طریقے پر ہوا ہے کہ اس کے مفعول ثانی پر حرف

"من" داخل ہے، لہذا اس کا مطلب ہوگا کہ آپ بیٹے سے باپ کا قصاص لیتے تھے اور باپ سے بیٹے کا قصاص

نہیں لیتے تھے۔

حدیث باب کا دوسرا مطلب

۲- ایک اور ترجمہ ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ کی ذکر کردہ تشریح سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں حدیث کے دونوں جملوں میں "من" سبب ہے اور فعل کا وقوع مفعول اول پر ہو رہا ہے، لہذا حدیث کا مطلب ہوگا کہ آپ بیٹے کو قتل کرنے کی وجہ سے باپ سے قصاص لیتے تھے، جب کہ باپ کو قتل کرنے کی وجہ سے بیٹے سے قصاص نہیں لیتے تھے۔ لیکن اس ترجمے پر معنوی لحاظ سے اشکال ہوتا ہے کہ شرعی حکم تو اس کے برعکس ہے، باپ کی وجہ سے بیٹے کو قتل کیا جاتا ہے، جب کہ بیٹے کی وجہ سے باپ کو قتل نہیں کیا جاتا۔ (۳)

اس لئے ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے پہلے جملے سے متعلق علامہ ابن الملک رومی رحمۃ اللہ علیہ سے یہ تاویل نقل کی ہے کہ باپ کو بیٹے کے بدلے میں قتل کرنے کا یہ حکم ابتدائے اسلام میں تھا، بعد میں منسوخ ہو گیا۔ (۴) جب کہ دوسرے جملے سے متعلق سید شریف جرجانی رحمۃ اللہ علیہ کی "شرح الفرائض" سے یہ بات نقل کی ہے کہ بیٹے سے قصاص نہ لینے کی وجہ شاید یہ ہو سکتی ہے کہ بیٹا نابالغ یا مجنون ہو۔ (۵) ظاہر ہے کہ نابالغ اور مجنون سے غیر مکلف ہونے کی وجہ سے قصاص نہیں لیا جاتا۔

لیکن حدیث کے معنی میں تاویل کرنا تکلف سے خالی نہیں ہے اور نیز ممکن ہے کہ لغوی اعتبار سے بھی یہ ترجمہ صحیح نہ ہو، جیسا کہ علامہ مطرزی رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے ما قبل میں "افساد" فعل کے استعمال سے متعلق وضاحت کر دی گئی ہے، جس سے پہلے معنی کی تائید ہوتی ہے۔

"تمہید" کی روایت

حضرت سراقہ بن مالک رضی اللہ عنہ کی یہی روایت حافظ ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ نے "تمہید" میں بھی نقل کی ہے، لیکن وہاں حدیث کے دونوں جملوں پر "لا" نافیہ داخل ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ حضور اکرم صلی

(۳) دیکھیے مرقاة المفاتیح: ۲۸/۷

(۴) "قیل: كان هذا في صدر الإسلام ثم نسخ، ذكره ابن الملك". مرقاة المفاتيح: ۲۸/۷، نیز دیکھیے، شرح

مصابيح السنة لابن الملك الرومي: ۱۳۴/۴

(۵) "قال السيد في شرح الفرائض: ولعل الابن كان مجنوناً أو صبياً." مرقاة المفاتيح: ۲۹/۷

اللہ علیہ وسلم باپ اور بیٹے میں سے ہر ایک سے دوسرے کا قصاص نہیں لیا کرتے تھے۔ چنانچہ اس کے الفاظ ہیں:

”عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم أنه کان لا یقید الأب من ابنه ولا یقید الابن من أبیه.“ (۶)۔۔۔۔۔

یعنی: ”نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ آپ بیٹے سے باپ کا قصاص نہیں لیتے تھے اور نہ باپ سے بیٹے کا قصاص لیتے تھے۔“

ابن قدامہ حنبلی رحمۃ اللہ علیہ کا تبصرہ

حضرت سراقہ بن مالک رضی اللہ عنہ کی مذکورہ بالا دونوں روایتوں کو ابن قدامہ حنبلی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی نقل کیا ہے اور کہا ہے کہ آخر الذکر روایت ہمیں حدیث کی مشہور کتابوں میں نہیں مل سکی۔ اگر یہ روایت ثابت بھی ہو جائے تب بھی یہ دونوں روایتیں ایک دوسرے کے معارض ہیں، لہذا ان دونوں کو چھوڑ دیا جائے گا اور اس مسئلہ سے متعلق دیگر نصوص اور اجماع امت پر عمل کیا جائے گا۔

چنانچہ ان کے الفاظ ہیں:

”وقد ذکر أصحابنا حدیثین متعارضین عن سراقۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم، أحدهما: أنه قال: ”لا یقاد الأب من ابنه ولا ابن من أبیه“ والثانی: ”أنه کان یقید الأب من ابنه، ولا یقید الابن من أبیه“ رواه الترمذی، وهذان الحدیثان، أمّا الحدیث الأول لا نعرفه ولم نجدہ فی کتب السنن المشہورۃ، ولا أظن له أصلاً، وإن کان له أصل فهما متعارضان متدافعان یجب إطرأحہما، والعمل بالنصوص الواضحة الثابتة، والإجماع الذی لا تجوز مخالفتہ.“ (۷)

یعنی: ”ہمارے اصحاب نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی حضرت سراقہ

(۶) التمهید لابن عبد البر: ۴۴۱/۲۳

(۷) المغنی لابن قدامہ، کتاب الجراح: ۲۳۰/۸، رقم المسئلة: ۶۶۳۱

بن مالک رضی اللہ عنہ کی دو روایتیں ذکر کی ہیں، ان میں سے ایک روایت میں ہے کہ آپ نے فرمایا، ”بیٹے کی وجہ سے باپ سے اور باپ کی وجہ سے بیٹے سے قصاص نہیں لیا جائے گا“ اور دوسری روایت میں ہے کہ ”آپ بیٹے کی وجہ سے باپ سے قصاص لیتے تھے اور باپ کی وجہ سے بیٹے سے قصاص نہیں لیتے تھے۔“ اس کو امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے روایت کیا ہے۔ یہ دونوں حدیثیں ہیں، البتہ پہلی حدیث کو ہم نہیں جانتے اور نہ ہمیں سنن کی مشہور کتابوں میں یہ ملی ہے، میرے خیال میں اس کی کوئی اصل نہیں ہے، اگر اس کی اصل ہو تو یہ دونوں متعارض ہیں اور ایک دوسرے کے مزاحم روایتیں ہیں، ان دونوں کو چھوڑنا اور واضح وثابت نصوص اور اجماع پر عمل کرنا ضروری ہے، جس کی مخالفت جائز نہیں۔“

حدیث باب کی سند پر کلام

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کو ”مشنی بن صباح“ راوی کی وجہ سے ضعیف قرار دیا ہے اور یہ بھی کہا ہے کہ اس کی سند میں اضطراب ہے، بعض راویوں نے اسے حضرت سراقہ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما کے حوالے سے موصولاً، جب کہ بعض دیگر راویوں نے صحابی کا ذکر کئے بغیر اسے مرسل نقل کیا ہے۔ لہذا یہ روایت قابل حجت باقی نہیں رہتی۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

”هذا حديث لا نعرفه من حديث سراقة إلا من هذا الوجه، وليس

إسناده بصحيح، رواه إسماعيل بن عياش عن المشي بن الصباح، والمشي بن

الصباح يضعف في الحديث، وقد روى هذا الحديث أبو خالد الأحمر عن

الحجاج (بن الأرقطاة)، عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، عن عمر عن

النبي صلى الله عليه وسلم، وقد روى هذا الحديث عن عمرو بن شعيب

مرتبلاً، وهذا حديث فيه اضطراب:“ (۸)

یعنی: ”اس حدیث کو حضرت سراقہ رضی اللہ عنہ کی روایت سے ہم صرف اسی

طریق سے پہچانتے ہیں اور اس کی سند صحیح نہیں ہے۔ اسے اسماعیل بن عیاش نے ثنی بن صباح سے روایت کیا ہے اور ثنی بن صباح کو حدیث میں ضعیف قرار دیا گیا ہے۔ یہ حدیث "ابن خالد الأحمر عن الحجاج، عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن بجدہ عن عمرو بن النبی صلی اللہ علیہ وسلم" کے طریق سے بھی نقل کی ہے اور عمرو بن شعیب سے مرسل بھی اسے روایت کیا گیا ہے، اس حدیث کی سند میں اضطراب ہے۔ ائمہ اربعہ نے حضرت سراقہ کی اس روایت کو امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی نقل کیا ہے اور انہوں نے ثنی بن صباح کے ساتھ ساتھ اسماعیل بن عیاش کو بھی ضعیف قرار دیا ہے۔ (۹)

حدیث باب میں معنوی اضطراب

اضطرابِ سند کے ساتھ ساتھ معنوی اعتبار سے بھی اس حدیث میں اضطراب پایا جاتا ہے۔ روایت باب میں پہلا جملہ مثبت اور دوسرا منفی نقل ہوا ہے، جب کہ حضرت سراقہ بن مالک رضی اللہ عنہ سے مروی "تمہید" کی روایت میں دونوں جملوں کو منفی نقل کیا گیا ہے۔

اسی طرح عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کے طریق سے یہی روایت حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے سنن بیہقی اور مصنف عبدالرزاق میں بھی نقل کی گئی ہے۔ مصنف عبدالرزاق کی روایت میں یہی الفاظ نقل کئے گئے ہیں جو حضرت سراقہ بن مالک رضی اللہ عنہ کی حدیث باب میں ہیں، (۱۰) جب کہ سنن بیہقی میں مروی الفاظ معنوی اعتبار سے روایت باب کے بالکل برعکس ہیں۔ (۱۱)

اس آخری اختلاف کی طرف ابن قدامہ مقدسی رحمۃ اللہ علیہ نے "تشقیح" میں بھی اشارہ کیا ہے۔

چنانچہ روایت پر تبصرہ کرتے ہوئے وہ فرماتے ہیں:

(۹) ولفطه: "قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: نقيذ الأب من ابنه ولا نقيذ الابن من أبيه". أخرجه

الدارقطني في سننه، كتاب الحدود والديات وغيره: ۱۴۲/۳، رقم الحديث: ۱۸۳

(۱۰) أخرجه عبدالرزاق في مصنفه، كتاب العقول، باب ليس للقاتل ميراث: ۴۰۵/۹، رقم: ۱۷۷۹۷

(۱۱) لفظ الحديث: "عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، قال: حضرت النبي صلى الله عليه وسلم يقيذ

”جذبت سیراقہ فیہ المثنیٰ بن الضباج، وفی لفظہ اختلاف، فإن

البیہقی رواہ بعکس لفظ الترمذی من روایۃ حجاج عن عمرو بن شعیب عن

أبيه عن جده عن عمر: (۱۲)

یعنی: ”حضرت سیراقہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں شی بن صباح ہے اور اس کے لفظ

میں بھی اختلاف ہے کہ بیہقی نے ترمذی کے الفاظ کے برعکس حجاج بن ارطاة عن عمرو بن

شعیب عن ابیہ عن جدہ کے طریق سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے اسے روایت کیا ہے۔“

۳۴۷۳ - (۲۸) وَعَنِ الْحَسَنِ عَنْ سَمُرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ:

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ”مَنْ قَتَلَ عَبْدَهُ قَتَلَنَا، وَمَنْ جَدَعَ

عَبْدَهُ جَدَعَنَا“. رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ وَأَبُو دَاوُدَ وَابْنُ مَاجَةَ وَالدَّارِمِيُّ، وَزَادَ

النَّسَائِيُّ فِي رِوَايَةِ أُخْرَى: ”وَمَنْ خَصَى عَبْدَهُ خَصَيْنَاهُ.“

ترجمہ: ”حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ، حضرت سمرہ بن جندب رضی اللہ عنہ

سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے، جو

آدمی اپنے غلام کو قتل کرے گا، ہم اسے قتل کریں گے اور جو آدمی اپنے غلام کے اعضاء کاٹے

گا، ہم اس کے اعضاء کاٹیں گے۔ امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے ایک روایت میں اضافہ کیا ہے

ہے کہ جو آدمی اپنے غلام کو خصى کرے گا، ہم اسے خصى کریں گے۔“

(۱۲) نصب الرایۃ للزیلعی، کتاب الجنایات، باب ما یوجب القصاص: ۳۴۰/۴

(۳۴۷۳) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الديات، باب من قتل عبده أو مثله أيقاد منه؟ رقم: ۴۵۱۵

۴۵۱۶، والترمذی فی جامعہ، أبواب الدیات، باب ما جاء فی الرجل یقتل عبده، رقم: ۱۴۱۴، والنسائی فی

سننه، کتاب القسامۃ والقود والديات، القود من السيد للمولى، رقم: ۴۷۴۰-۴۷۴۲، وابن ماجه فی سننه،

أبواب الدیات، باب هل یقتل الحر بالعبد؟ رقم: ۲۶۶۳، والدارمی فی سننه، کتاب الدیات، باب القود بین

العبد وبين سيده: ۲۵۰/۲، رقم: ۲۳۵۸، وأحمد في مسنده: ۱۰/۵

اس حدیث کا تعلق غلام کے قتل اور اس کے قصاص سے ہے اور اس میں دو مباحث ہیں۔ ایک بحث کسی دوسرے کے غلام کو قتل کرنے اور اس کے قصاص سے متعلق ہے جب کہ ایک بحث اپنے غلام کو قتل کرنے اور اس کے قصاص سے متعلق ہے۔ علی الترتیب یہاں دونوں مباحث کو ذکر کیا جاتا ہے۔

غلام کے قصاص کی بحث

امام مالک، امام شافعی، امام احمد، لیث بن سعد، ابو ثور اور اسحاق بن راہویہ رحمہم اللہ کے نزدیک اگر آزاد آدمی نے کسی دوسرے کے غلام کو قتل کر دیا تو اس سے قصاص نہیں لیا جائے گا۔ جب کہ امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف، امام محمد، امام زفر، ابراہیم نخعی اور سفیان ثوری رحمہم اللہ کے ہاں اس سے قصاص لیا جائے گا۔ سعید بن مسیب، امام شعبی اور حضرت قتادہ رحمہم اللہ سے بھی یہی قول نقل کیا گیا ہے۔ (۱)

جمہور کے دلائل

۱۔ جمہور کا ایک استدلال قرآن مجید کی آیت قصاص سے ہے کہ اس میں آزاد کو صرف آزاد کے بدلے میں قتل کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔

چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ، الْحَرُّ بِالْحَرِّ، وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ﴾ (۲)

یعنی: ”مقتولین کے بارے میں تم پر قصاص فرض کیا گیا ہے، آزاد کو آزاد کے

بدلے اور غلام کو غلام کے بدلے میں قتل کیا جائے گا۔“

اس نص اور تصریح کا لازمی نتیجہ یہی ہے کہ آزاد کو غلام کے بدلے قتل نہیں کیا جائے گا۔

(۱) دیکھئے، شرح السنة للبغوي، کتاب الفصاح، باب الحر يقتل بالعبد: ۳۹۱/۵، ۳۹۲، السفني لابن قدامة،

کتاب الجراح: ۲۲۱/۸، ۲۲۲، رقم المسئلة: ۶۶۰۴، أحكام القرآن للجصاص: ۱/۱۶۵، بداية المجتهد

ونهاية المفتصد: ۲۹/۶، مرقاة المفاتيح: ۲۹/۷

(۲) البقرة، رقم الآية: ۱۷۸

۲- ایک اور استدلال حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی مرفوع روایت سے ہے کہ حضور اکرم

صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

”لا یقتل حر بعدی“ (۳) یعنی: ”آزاد کو غلام کے بدلے قتل نہیں کیا جائے گا۔“

۳- اسی طرح ایک اور استدلال حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اثر سے ہے کہ انہوں نے فرمایا:

”من السنة أن لا یقتل حر بعدی“ (۴) یعنی ”یہ بات سنت سے ثابت ہے کہ

آزاد کو غلام کے بدلے قتل نہیں کیا جائے گا۔“

۴- عمرو بن شعیب عن اُبیہ عن جدہ کے طریق سے یہ اثر نقل کیا گیا ہے کہ:

”أن أبا بکر وعمر كانا لا یقتلان الحر بقتل العبد.“ (۵) یعنی ”حضرت

ابوبکر اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما آزاد کو غلام کے بدلے قتل نہیں کیا کرتے تھے۔“

احناف کے دلائل

۱- احناف کا ایک استدلال ان قرآنی آیات کے عموم سے ہے، جن میں قصاص کو بیان کرتے ہوئے

آزاد اور غلام کے درمیان تفریق نہیں کی گئی۔

☆ - چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ: ﴿کتب علیکم الفصاح فی القتلی﴾ (۶) یعنی

”مقتولین کے بارے میں تم پر قصاص فرض کیا گیا ہے۔“

☆ - ایک اور جگہ ارشاد ہے: ﴿وکتبنا علیہم فیہا أن النفس بالنفس﴾ (۷) یعنی ”جان کے

بدلے میں جان ہم نے ان پر فرض کی تھی۔“

(۳) أخرجه الدارقطني في سننه، كتاب الحدود والديات وغيره: ۱۳۳/۳

(۴) أخرجه الدارقطني في سننه، كتاب الحدود والديات وغيره: ۱۳۴/۳

(۵) أخرجه الدارقطني في سننه، كتاب الحدود والديات وغيره: ۱۳۴/۳

(۶) البقرة، رقم الآية: ۱۷۸

(۷) المائدة، رقم الآية: ۴۵

☆ ایک اور جگہ ارشاد ہے کہ:

﴿وَمَنْ قَتَلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا فَلَا يَسْرِفُ فِي الْقَتْلِ﴾ (۸)

یعنی ”جو شخص بے گناہ اور ناحق قتل کر دیا جائے تو ہم نے اس کے وارث کو قصاص کے مطالبے کا حق عطا کیا ہے، لہذا اسے قتل کے بارے میں حد سے تجاوز نہیں کرنا چاہیے۔“

☆ اسی طرح اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عَاقَبْتُمْ بِهِ﴾ (۹) یعنی:

”اگر تم بدلہ لو تو اتنا ہی لو جتنی تم پر زیادتی کی گئی ہے۔“

☆ ایک اور جگہ ارشاد ہے:

﴿فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى بِكُمْ﴾ (۱۰)

یعنی: ”جو تم پر زیادتی کرے تو تم بھی اس پر اتنی ہی زیادتی کرو جتنی اس نے تم پر زیادتی کی ہے۔“

وجوب قصاص کے سلسلے میں یہ آیات عام ہیں اور ان میں کسی مقتول کی تخصیص نہیں، لہذا مقتول غلام ہو یا آزاد، مسلمان ہو یا ذمی، مرد ہو یا عورت، بہر صورت قصاص واجب ہوگا۔

ان آیات سے مزید استدلال اس طرح کیا گیا ہے کہ غلام کے قاتل ہونے کی صورت میں فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ وہ ان آیات کے عموم کے تحت داخل ہے اور اس سے قصاص لیا جائے گا، اسی طرح مقتول ہونے کی صورت میں بھی وہ ان آیات کے عموم کے تحت داخل ہوگا اور اس کے قاتل سے قصاص لیا جائے گا، کیونکہ آیات کا مقتضی قاتل اور مقتول غلام کے درمیان تفریق نہیں کرتا اور وہ ان دونوں کو شامل ہے۔ (۱۱)

۲- ایک اور استدلال قرآن مجید کی آیت ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ

(۸) الإسراء، رقم الآية: ۲۳

(۹) النحل، رقم الآية: ۱۲۶

(۱۰) البقرة، رقم الآية: ۱۹۴

(۱۱) احکام القرآن، مسئلہ فی قتل النحر بالعبد: ۱/۲۶۵

تقون ﴿۱۲﴾ سے ہے کہ اے عقل والو! قصاص میں تمہارے لئے زندگی ہے، امید ہے کہ تم بچتے رہو گے۔

اس آیت میں وجوب قصاص کی حکمت و مصلحت بیان کی گئی ہے کہ اس میں انسانی زندگی کی بقا کا راز پنہاں ہے اور ”اولی الالباب“ کی صفت آزاد اور غلام دونوں کو شامل ہے، لہذا یہ خطاب آزاد و غلام دونوں کو ہوگا۔ جب علت سب میں موجود ہے تو اس علت کا حکم بھی سب کو شامل ہوگا اور اسے بعض افراد میں منحصر کرنا درست نہیں ہوگا۔ (۱۳)

۳- ایک اور دلیل اسی باب کی فصل ثانی میں مروی حضرت علی رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت ہے کہ:

”المؤمنون تتكافأ دماءهم.“ (۱۴) یعنی ”تمام اہل ایمان کے خون

برابر ہیں۔“

اس حدیث میں مساوات و برابری کا حکم عام ہے، آزاد و غلام دونوں کو شامل ہے اور اس میں کسی دلیل کے بغیر تخصیص نہیں ہو سکتی۔

یہ روایت غلام کے قصاص پر ایک اور طرح سے بھی دلالت کرتی ہے کہ جب غلام قاتل ہو تو اس پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے کہ یہ روایت اس کو شامل ہے اور اس سے قصاص لیا جائے گا۔ لہذا غلام کے مقتول ہونے کی صورت میں بھی اس روایت کا عموم اس کو شامل ہوگا اور اس کے قاتل سے قصاص لیا جائے گا۔ (۱۵)

(۱۲) البقرة، رقم الآية: ۱۷۸

(۱۳) أحكام القرآن، مسألة في قتل الحر بالعبد: ۱/۱۶۶

(۱۴) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الديات، باب أيقاد المسلم من الكافر؟ رقم: ۴۵۳۰، والنسائي في

سننه، كتاب القسامة والقود والديات، باب القود بين الأحرار والمماليك في النفس، رقم: ۴۷۳۸، ۴۷۳۹

(۱۵) أحكام القرآن للجصاص، باب قتل الحر بالعبد: ۱/۱۶۶، وإعلاء السنن، كتاب الجنایات، باب قتل

الحر بالعبد: ۱۸/۱۰۶

بعض اشکالات کا جواب

یہاں یہ اشکال ہوتا ہے کہ اس حدیث کے آگے والے جملے ”وہمعی بدمتہم ادناہم“ میں ادنیٰ سے غلام مراد ہے اور اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حدیث کا پہلا جملہ صرف آزاد لوگوں سے متعلق ہے کہ ان کے خون برابر ہیں اور غلام کو یہ شامل نہیں ہے۔

۳۔ ایک استبدلال ایسی باب میں مروی حضرت عبداللہ بن مسعود اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہما کی روایات سے ہے کہ ان میں جان کو جان کے بدلے میں قتل کرنے کا جو حکم ہے اس میں کسی قسم کی تخصیص نہیں اور وہ آزاد و غلام دونوں کو شامل ہے، لہذا آزاد کو غلام کے بدلے قتل کیا جائے گا۔ (۱۶)

۵۔ لیٹ نے حکم سے نقل کیا ہے کہ حضرت علی اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما نے فرمایا:

”من قتل عبداً عمداً فهو قود۔“ (۱۷) یعنی ”جس نے غلام کو جان بوجھ کر

قتل کیا تو اس میں قصاص واجب ہوگا۔“

۶۔ ایک عقلی دلیل یہ بیان کی گئی ہے کہ قصاص کے وجوب کی علت آدمی کا محفوظ الدم ہونا ہے، غلام بھی

محفوظ الدم ہے اور وقت کا گزرنا اس غصمت کو ختم نہیں کر سکتا اور نہ ہی وہ قاتل کا بیٹا اور غلام ہے، لہذا یہ ایک عام اجنبی آدمی کی طرح ہوگا اور ان دونوں کے درمیان قصاص جاری ہوگا، جیسا کہ اس علت کی وجہ سے آزاد کو قتل

اس کا جواب یہ ہے کہ اگر غلام قاتل ہو تو بالاتفاق ”المسلمون تنكافوا دماءهم“ کا عموم اسے شامل ہے اور آگے والا

جملہ اس سے مانع نہیں تو غلام کے مقتول ہونے کی صورت میں بھی یہ جملہ مانع نہیں ہوگا اور اس کے قاتل سے قصاص لیا جائے گا۔

نیز حدیث کے آگے والے جملے میں ”ادنی“ سے صرف غلام مراد نہیں بلکہ مسلمانوں میں سے کوئی سا بھی ادنی آدمی

مراد ہے، لہذا اس جملے کی وجہ سے سابقہ جملے کا حکم آزاد آدمی کے ساتھ خاص نہیں ہوگا اور وہ آزاد و غلام دونوں کو شامل ہوگا۔

اگر حدیث میں ادنیٰ سے غلام مراد ہو بلکہ ”ویسعی بدمتہم عبدہم“ کی اگر تصریح بھی ہوتی تب بھی اس کی وجہ سے

مساوات دم کا مذکورہ حکم آزاد کے ساتھ خاص نہیں ہوتا کیونکہ دونوں جملوں میں الگ اور مستقل حکم بیان کیا گیا ہے۔

نیز ”عبد“ کی تصریح کے باوجود ذمی کو امان دینے کا حکم بھی غلام کے ساتھ خاص نہیں بلکہ آزاد کے لئے یہ حکم بطریق

اولیٰ ثابت ہو رہا ہے تو مساوات دم کا مطلق حکم آزاد کے ساتھ کیسے خاص ہوگا؟ بلکہ آزاد و غلام دونوں کو شامل ہوگا۔

۲۔ ایک اور اعتراض یہ ہو سکتا ہے کہ حدیث ”المسلمون تنكافوا دماءهم“ خون میں برابری کا تقاضا کرتی ہے،

جب کہ غلام آزاد کی مثل اور برابر نہیں تو یہ حدیث غلام کو کیسے شامل ہو سکتی ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ حدیث میں خون کی برابری کو اسلام کے ساتھ معلق کیا گیا ہے اور ظاہر ہے کہ مسلمان ہونے میں

آزاد اور غلام دونوں برابر ہیں، لہذا مساوات دم کے حکم میں بھی دونوں برابر ہوں گے۔ (دیکھئے، احکام القرآن: ۱/۱۶۶)

(۱۶) تخریج کے لئے دیکھئے، رقم الحدیث: ۳۴۴۶، ۳۴۶۶

(۱۷) احکام القرآن للجصاص، باب قتل الحرّ التلعید: ۱/۱۶۷

کرنے کی وجہ سے غلام پر قصاص واجب ہوتا ہے، اسی طرح غلام کو قتل کرنے کی وجہ سے آزاد آدمی پر بھی قصاص واجب ہوگا۔ (۱۸)

جمہور کے دلائل کا جواب

۱۔ جمہور کی پہلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ غلام کے بدلے میں آزاد سے قصاص لینے پر صریح دلائل اور منطوق کے ہوتے ہوئے آیت قصاص کے مفہوم مخالف سے استدلال کرنا درست معلوم نہیں ہوتا، خصوصاً جب کہ آیت کے بقیہ حصہ میں بالاتفاق مفہوم مخالف مراد نہیں کہ عورت کو مرد اور مرد کو عورت اور اسی طرح غلام کو آزاد کے بدلے میں قتل کیا جاتا ہے۔ اگر اس آیت سے آزاد کو غلام کے بدلے میں قتل نہ کرنے پر استدلال کیا جائے تو پھر یہ کہنا بھی درست ہوگا کہ کسی مرد کو عورت اور عورت کو مرد کے بدلے میں اور کسی غلام کو آزاد کے بدلے میں بھی قتل نہیں کیا جائے گا، حالانکہ اس کا کوئی بھی قائل نہیں۔ (۱۹)

۲۔ حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت کے متعلق حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے فرمایا ہے کہ اس کی سند میں جویر بن سعید بلخی اور دیگر متروک راوی ہیں، لہذا یہ قابل حجت نہیں۔ (۲۰)

۳۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اثر کی سند میں جابر جعفی راوی ہے۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور دیگر کئی محدثین نے اس کو کذاب قرار دیا ہے۔ (۲۱) اس کے علاوہ حضرت علی اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما سے یہ نقل کیا گیا ہے کہ:

”إذا قتل الحر العبد متعمداً فهو قودٌ.“ (۲۲) یعنی: ”اگر آزاد نے غلام کو

عمداً قتل کیا تو اس میں قصاص ہوگا۔“

(۱۸) احکام القرآن للجصاص، باب قتل الحر بالعبد: ۱/۱۶۷

(۱۹) مرقاة المفاتیح: ۷/۴۷، وإعلاء السنن، کتاب الجنایات، باب قتل الحر بالعبد: ۱۸/۱۰۷

(۲۰) تلخیص الخبیر، کتاب الجراح، باب ما یجب به القصاص: ۴/۱۳۱۴

(۲۱) إعلاء السنن، کتاب الجنایات، باب قتل الحر بالعبد: ۱۸/۱۰۶

(۲۲) سنن الدارقطنی، کتاب الحنود والذبات وغیرہ: ۳/۱۳۳

یہ روایت اگرچہ منسل ہے لیکن کم از کم جابر رضی کی مذکورہ روایت کے برابر کا درجہ ضرور رکھتی ہے۔ (۲۳)

۴- عمرو بن شعیب کی روایت کا جواب یہ ہے کہ بظاہر اس میں راویوں سے غلطی واقع ہوئی ہے، کیونکہ مصنف ابن ابی شیبہ اور سنن بیہقی میں حضرات شیخین رضی اللہ عنہما کا یہ قول نقل کیا گیا ہے کہ:

”أن أبا بكر وعمر كانا يقولان: لا يقتل المولى بعبده، ولكن يضرب

ويطال حبسه، ويحرم سهمه.“ (۲۴)

یعنی ”حضرت ابو بکر اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما فرمایا کرتے تھے کہ مولیٰ کو اپنے

غلام کے بدلے قتل نہیں کیا جائے گا بلکہ اس کی پٹائی کی جائے گی، اس کی قید کو لسا کیا جائے گا

اور اسے حصے سے محروم کیا جائے گا۔“

مصنف عبدالرزاق میں حضرات شیخین رضی اللہ عنہما کا عمل بھی یہی نقل کیا گیا ہے کہ یہ حضرات آزاد

آدمی کو اپنے غلام کے بدلے میں قتل نہیں کیا کرتے تھے۔ چنانچہ اس کے الفاظ ہیں:

”أن أبا بكر وعمر كانا لا يقتلان الرجل بعبده، كانا يضربانه مائة،

ويسجنانه سنة، ويحرمانه سهمه مع المسلمين سنة إذا قتله متعمداً.“ (۲۵)

یعنی ”حضرت ابو بکر صدیق اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہما آدمی کو اپنے غلام

کے بدلے میں قتل نہیں کرتے تھے، وہ اسے سو کوڑے لگاتے تھے، ایک سال قید کرتے تھے

اور ایک سال تک مسلمانوں کے ساتھ اسے اپنے حصے سے محروم رکھتے تھے، جب اس نے

جان بوجھ کر قتل کیا ہو۔“

(۲۳) إعلال السنن، باب قتل الحر بالعبد: ۱۸/۱۰۶

(۲۴) المصنف لابن أبي شيبة، كتاب الديات، الرجل يقتل عبده، من قال: لا يقتل به: ۵/۴۱۲، رقم الحديث:

۲۷۵۰۵، والسنن الكبرى للبيهقي، كتاب الجنایات، باب ماروي فيمن قتل عبده أو مثل به: ۸/۳۷

(۲۵) المصنف لعبد الرزاق، كتاب العقول، باب الحر يقتل العبد عمداً: ۹۰/۴۹۱، رقم: ۱۸۱۳۹، كنز

العمال، كتاب القصاص من قسم الأفعال، قصاص العبد: ۱۵/۹۳، رقم: ۴۰۲۲۸

ان دونوں روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ عمرو بن شعیب نے حضرات شیخین رضی اللہ عنہم کا جو عمل نقل کیا ہے، وہ اپنے غلام کو قتل کرنے سے متعلق ہے اور اس کے احناف بھی قائل ہیں کہ آدمی کو اپنے غلام کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائے گا، جب کہ بعض راویوں نے یہ سمجھا کہ ان حضرات کا مولیٰ کو اپنے غلام کے بدلے قتل نہ کرنا، شاید مطلقاً آزاد کو غلام کے بدلے میں قتل نہ کرنے کی وجہ سے تھا، لہذا انہوں نے اسے مطلق ہی نقل کر دیا کہ یہ حضرات آزاد کو غلام کے بدلے میں قتل نہیں کیا کرتے تھے۔ (۲۶)

ابن ابی عاصم شیبانی رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الدیات میں ”الحر یقتل بالعبد“ کے عنوان سے مستقل

باب قائم کیا ہے اور اس میں انہوں نے عمرو بن شعیب سے یہ روایت ان الفاظ میں نقل کی ہے کہ:

”أن أبا بكر وعمر كونا يقولان: ”الحر یقتل بالعبد.“ (۲۷) یعنی

”حضرات شیخین فرمایا کرتے تھے کہ آزاد کو غلام کے بدلے میں قتل کیا جائے گا۔“

لہذا ظاہر اور متبادر یہی ہے کہ بیہوشی اور وار قطنی کی روایت میں صحیح لفظ ”بقتلان“ ہے اور ”لا“ نافیہ کا

اضافہ راویوں یا کتابوں کی غلطی معلوم ہوتی ہے۔ (۲۸)

بعض عقلی دلائل کا جواب

مذکورہ دلائل کے علاوہ جمہور کی طرف سے بعض عقلی دلائل بھی پیش کئے گئے ہیں:

۱- ایک دلیل یہ بیان کی جاتی ہے کہ قصاص میں مساوات اور برابری ضروری ہوتی ہے، جب کہ آزاد

اور غلام کے درمیان مساوات اور برابری ممکن نہیں۔ کیونکہ آزاد من کل وجہ آدمی ہے جب کہ غلام من وجہ آدمی اور

من وجہ مال ہوتا ہے۔ اسی طرح آزادی میں عزت اور شرافت ہے جب کہ غلامی میں ذلت اور نقص پایا جاتا ہے،

جب دونوں کے درمیان برابری نہیں ہے تو آزاد کو غلام کے بدلے میں قتل کرنا کیسے صحیح ہو سکتا ہے؟

ان میں سے پہلی بات کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ اگر قصاص میں جہت مالیت کا اعتبار کیا جائے تو پھر غلام

(۲۶) إعلای السنن، کتاب الجنایات، باب قتل الحر بالعبد: ۱۰۷/۱۸

(۲۷) کتاب الدیات لابن ابی عاصم، ص: ۵۴

(۲۸) إعلای السنن، کتاب الجنایات، باب قتل الحر بالعبد: ۱۰۷/۱۸

کو غلام کے بدلے میں بھی قتل نہیں کرنا چاہیے، کیونکہ مالیت میں دو غلاموں کے درمیان بھی کچھ نہ کچھ تفاوت ضرور ہوتا ہے، اگر جہت مالیت کا اعتبار نہیں تو پھر آزاد کو غلام کے بدلے میں بھی قتل کرنا چاہیے، کیونکہ قصاص میں جب جہت مالیت کو ہٹا دیا جائے تو صرف وصف آدمیت ہی باقی رہ جاتی ہے اور اس میں آزاد اور غلام دونوں برابر ہیں۔ جب کہ حقیقت بھی یہی ہے کہ قصاص میں غلام کی مالیت کا اعتبار نہیں ہوتا، یہی وجہ ہے کہ قیمتی غلام کو گھٹیا غلام کے بدلے میں قتل کیا جاتا ہے۔

دوسری بات کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ قصاص میں آزاد آدمی کی عزت، شرافت اور بڑائی کا بھی اعتبار نہیں ہوتا، چنانچہ ایک بڑے خاندان کے آدمی کو چھوٹی قوم کے آدمی کے بدلے، صحت مند کو بیمار کے بدلے، عاقل و بالغ کو صبی و مجنون کے بدلے اور مرد کو عورت کے بدلے میں قتل کیا جاتا ہے۔ لہذا جب آزاد میں عزت و شرافت اور غلام میں مالیت کا اعتبار نہیں تو صرف وصف آدمیت ہی باقی رہ جاتا ہے اور اس میں آزاد و غلام دونوں برابر ہیں، اس لئے ان میں سے ہر ایک کو دوسرے کے بدلے میں قصاصاً قتل کیا جائے گا۔ (۲۹)

۲۔ ایک اور دلیل یہ بیان کی جاتی ہے کہ نفس کو اعضاء پر قیاس کیا جائے گا اور اعضاء میں غلام اور آزاد کے درمیان قصاص جاری نہیں ہوتا، لہذا جان میں بھی بطریق اولیٰ جاری نہیں ہوگا۔ (۳۰)

اس کا جواب یہ ہے کہ نفس کو اعضاء پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے، کیونکہ ہمارے ہاں اعضاء اموال کے حکم میں ہیں جب کہ نفس کا یہ حکم نہیں ہے، چنانچہ اعضاء کے قصاص میں بعض ایسی شرائط کا اعتبار کیا جاتا ہے کہ نفس کے قصاص میں ان کا اعتبار نہیں کیا جاتا، مثلاً اعضاء کے قصاص میں دونوں مخلوق کے منافع، دونوں فتلوں اور دونوں کے ضمان میں برابری کا ہونا ضروری ہے جب کہ نفس کے قصاص میں ان شرائط کا اعتبار نہیں، یہی وجہ ہے کہ ہمارے ہاں عورت اور مرد کے درمیان قتل نفس میں قصاص تو جاری ہوتا ہے لیکن اعضاء میں قصاص جاری نہیں ہوتا، بلکہ ریت ادا کی جاتی ہے۔ لہذا نفس کو اعضاء پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہوگا۔ (۳۱)

(۲۹) إعلیٰ السنن، کتاب الجنایات، باب قتل الحر بالعبد: ۱۰۸، ۱۰۷/۱۸

(۳۰) دیکھئے مفتاح الباری، کتاب الدیات، باب سوال القاتل حتی یقر، والإقرار فی الحدود: ۲۱۲/۱۲

(۳۱) إعلیٰ السنن، کتاب الجنایات، باب قتل الحر بالعبد: ۱۰۸/۱۸

مولیٰ سے قصاص لینے کا حکم

امام ابو حنیفہ، امام مالک، امام شافعی اور امام احمد بن حنبل رحمہم اللہ کے نزدیک اگر مولیٰ نے اپنے غلام کو قتل کر دیا تو اس سے قصاص نہیں لیا جائے۔ سعید بن مسیب، امام شعبی اور حضرت قتادہ رحمہم اللہ کا بھی یہی قول ہے اور سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ سے بھی ایک روایت اس طرح نقل کی گئی ہے۔ جب کہ ابراہیم نخعی اور سفیان ثوری رحمہما اللہ کا مذہب یہ ہے کہ مولیٰ کو اپنے غلام کے بدلے میں قصاصاً قتل کیا جائے گا۔ داؤد ظاہری سے بھی یہی حکایت کیا گیا ہے۔ (۳۲)

مولیٰ سے قصاص لینے کے قائلین کے دلائل

۱۔ ان حضرات کا ایک استدلال قصاص سے متعلق عمومی نصوص سے ہے کہ ان میں کسی قسم کی تخصیص نہیں، لہذا غلام اپنا ہو یا غیر کا دونوں صورتوں میں قصاص واجب ہوگا۔

۲۔ ایک اور استدلال حدیث باب سے ہے کہ اس میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے غلام کے بدلے میں قتل کرنے کا فرمایا ہے اور یہ روایت مولیٰ سے قصاص لینے کے سلسلے میں بالکل صریح ہے۔

۳۔ اسی طرح حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مسلمانوں کے خونوں کے درمیان مساوات کے متعلق روایت نقل کی گئی ہے کہ:

”المسلمون تتكافأ دماؤهم.“ (۳۳) یعنی: ”مسلمانوں کے خونوں میں

مساوات و برابری ہے۔“

اس کے ظاہر سے اس طرح استدلال کیا گیا ہے کہ مولیٰ اور غلام مسلمان ہونے میں دونوں برابر ہیں، تو حرمت دم میں بھی دونوں برابر ہوں گے اور مولیٰ سے اپنے غلام کا قصاص لیا جائے گا۔

(۳۲) دیکھئے، المغنی لابن قدامة، کتاب الجراح: ۲۲۲/۸، رقم المسئلة: ۶۶۰۵، شرح السنة للنفی، کتاب القصاص، باب الحر یقتل بالعید: ۳۹۱/۵، ۳۹۲، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، کتاب القصاص، الجرح إذا قتل العبد: ۲۹/۶، أحكام القرآن للجصاص، باب قتل المولى بعبدہ: ۱۶۷/۱، مرقاة المفاتیح: ۲۹/۷

(۳۳) تخریج کے لئے دیکھئے، رقم الحدیث: ۳۴۷۵، شرح سنن ابی داؤد: ۱۰۰/۱، مرقاة المفاتیح: ۲۹/۷

جمہور کے دلائل

۱۔ جمہور کی ایک دلیل عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کے طریق سے مروی سنن دارقطنی کی روایت ہے کہ ایک آدمی نے اپنے غلام کو جان بوجھ کر قتل کیا تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو سو کوڑے لگائے، ایک سال جلا وطن کیا، مسلمانوں سے اس کے حصے کو منادیا، اس سے قصاص نہیں لیا اور اسے غلام آزاد کرنے کا حکم دیا۔ چنانچہ روایت کے الفاظ ہیں:

”ان رجلاً قتل عبده متعمداً، فجلده النبي صلى الله عليه وسلم مائة جلدة، ونفاه سنة ومحاسمه من المسلمين، ولم يقده به، وأمره ان يعتق رقبة.“ (۳۴)

یعنی: ”ایک آدمی نے جان بوجھ کر اپنے غلام کو قتل کر دیا تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے سو کوڑے مارے، ایک سال جلا وطن کیا، مسلمانوں سے اس کے حصے کو منادیا، اس سے قصاص نہیں لیا اور اسے غلام آزاد کرنے کا حکم دیا۔“

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے ”تلخیص“ میں فرمایا ہے کہ اس روایت کی سند میں اگرچہ اسماعیل بن عیاش کمزور راوی ہے لیکن اس نے یہ روایت امام اوزاعی رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کی ہے اور شامیین سے اس کی روایت قوی ہوا کرتی ہے۔

البتہ اسماعیل ابن عیاش سے یہ روایت محمد بن عبدالعزیز شامی نے نقل کی ہے اور امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے بارے میں کہا ہے کہ اس کے پاس محمود روایت نہیں ہوتی تھی اور وہ غریب روایتیں نقل کیا کرتا تھا۔ (۳۵)

لیکن محمد بن عبدالعزیز اس روایت کو نقل کرنے میں متفرد نہیں، بلکہ ضمیرہ بن ربیعہ رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی متابعت کی ہے اور اس کی روایت کو ابو بکر بصری رحمۃ اللہ علیہ نے ”احکام القرآن“ میں اپنی سند کے ساتھ نقل کیا ہے۔ (۳۶)

(۳۴) أخرجه الدارقطني في سننه، كتاب الحدود والديات وغيره: ۱۴۴/۳

(۳۵) تلخيص الحبير، كتاب الجراح، باب ما يجب به الفصاح: ۵۳/۴

(۳۶) احكام القرآن، الفصاح، باب قتال المولى بعد: ۱۶۹/۱

ضمیرہ بن ربیعہ کی ابن معین، امام نسائی، امام احمد، ابو حاتم، ابن سعد، عجمی اور ابن حبان رحمہم اللہ نے توثیق کی ہے۔ لہذا اس طرح یہ روایت مولیٰ سے اپنے غلام کا قصاص نہ لینے کے سلسلے میں حجت بن سکتی ہے۔ (۳۷)

۲- حضرت ابو بکر صدیق اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہما سے نقل کیا گیا ہے کہ وہ فرمایا کرتے تھے، مولیٰ کو اپنے غلام کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائے گا، بلکہ اس کی پٹائی کی جائے گی، اسے طویل قید کی سزا دی جائے گی اور مال غنیمت کے حصے سے محروم کیا جائے گا۔

چنانچہ روایت کے الفاظ ہیں:

”أن أبا بکر وعمر كانا يقولان: لا يقتل المولى بعبده، ولكن يضرب

ويطال حبسه ويحرم سهمه.“ (۳۸)

یعنی: ”حضرت ابو بکر اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما فرمایا کرتے تھے کہ مولیٰ کو اپنے

غلام کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائے گا، لیکن اسے کوڑے لگائے جائیں گے، اس کی قید کو

لمبا کیا جائے گا اور اسے اپنے حصے سے محروم کیا جائے گا۔“

اس کی تائید مصنف عبد الرزاق میں نقل کئے گئے حضرات شیخین کے عمل سے بھی ہوتی ہے کہ وہ مولیٰ کو

اپنے غلام کے بدلے میں قتل نہیں کرتے تھے، بلکہ اسے سو کوڑے لگاتے، ایک سال تک قید کرتے اور ایک سال

تک مسلمانوں کے ساتھ حصے سے اسے محروم رکھتے تھے، جب اس نے جان بوجھ کر قتل کیا ہو۔ (۳۹)

۳- اسی طرح کی ایک روایت سنن نسائی میں بھی نقل کی گئی ہے کہ بیٹے کو قتل کرنے کے ایک واقعے میں

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے باپ کو مخاطب کرتے ہوئے فرمایا، اگر میں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے

(۳۷) إعلاء السنن، کتاب الجنایات، باب عدم وجوب القصاص علی المولیٰ بقتل عبده: ۱۰۸/۱۸

(۳۸) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الديات، الرجل يقتل عبده، من قال لا يقتل به: ۳۱۲/۵، رقم:

۲۷۵۰۵، والبيهقي في سننه، كتاب الجنایات، باب ماروي فيمن قتل عبده أو مثل به: ۳۷/۸

(۳۹) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه، كتاب العقول، باب الحر يقتل العبد عمداً: ۴۹۱/۹

ہوئے نہ سنا ہوتا کہ مولیٰ سے غلام کا اور باپ سے بیٹے کا قصاص نہیں لیا جاتا تو میں آپ سے ضرور اس کا قصاص لیتا۔ چنانچہ اس کے الفاظ ہیں:

”لو لم أسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: ”لا يقاد المملوك من مولاه والولد من والده لأقده منك.“ (۴۰)

یعنی: ”اگر میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے یہ نہ سنا ہوتا کہ مولیٰ سے غلام کا اور باپ سے بیٹے کا قصاص نہیں لیا جاتا تو میں آپ سے ضرور اس کا قصاص لیتا۔“

۳- سقوط قصاص کی ایک وجہ یہ بھی بیان کی گئی ہے کہ غلام کو قتل کرنے کی صورت میں قصاص کا حق مولیٰ کو حاصل ہوتا ہے اور کسی چیز کو صاحب حق کی اجازت سے ہلاک کرنا، ضمان کو ساقط کر دیتا ہے۔ اسی طرح اگر

(۴۰) المغنی لابن قدامة، کتاب الجراح: ۲۲۲/۸، رقم المسئلة: ۶۶۰۵، أوجز المسالك، کتاب العقول، باب القصاص في القتل: ۱۲۱/۱۵

حدیث کے یہ الفاظ مذکورہ واقعے کے ضمن میں سنن نسائی اور حدیث کی دیگر کتابوں میں نہیں مل سکے۔ البتہ ایک اور واقعے کے ضمن میں یہ روایت حدیث کی کتابوں میں ان الفاظ کے ساتھ مروی ہے:

”عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: جاءت جارية إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فقالت: إن سيدي اتهمني فأقعدني على النار حتى احترق فرجتي، فقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: هل رأيت ذلك عليك؟ قالت: لا، قال: فاعترفت له بشيء؟ قالت: لا، قال عمر رضي الله عنه: علي به، فلما رأى عمر رضي الله عنه الرجل قال: أتعذب بعذاب الله؟ قال: يا أمير المؤمنين! اتهمتها في نفسها، قال: رأيت ذلك عليها؟ قال الرجل: لا، قال: فاعترفت لك بذلك؟ قال: لا، قال: والذي نفسي بيده لو لم أسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: ”لا يقاد مملوك من مالكة ولا ولد من والده لأقدها منك.“ فبرزه، وصر به مائة سوط، ثم قال: اذهبى فانت حرة لوجه الله، وأنت مولاة الله ورسوله، قال أبو صالح: قال الميث: هذا معمول به، هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وله شاهدان.“ المستدرک للإمام الحاکم، کتاب الحدود: ۴/۴۰۹، رقم الحدیث: ۸۱۰۱، قال الذہبی فی التلخیص: صحیح، وأخرجه البيهقي في سننه، کتاب الجراح، باب ما روي فمن قتل عبده أو مثل به: ۶۵/۸، رقم: ۱۵۹۴۸، والطبراني في الأوسط: ۲۴۵/۶، رقم الحدیث: ۸۶۵۷

صاحب حق خود اپنے حق کو ہلاک کر دے تو تب بھی ضمان واجب نہیں ہوگا۔ یہی وجہ ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جب کوئی آدمی کسی کو اپنے قتل کی اجازت دے تو قاتل پر قصاص واجب نہیں۔ کیونکہ اصل صاحب حق خود مقتول ہے اور اس نے اپنے قتل کی اجازت دی ہے تو یہ ہلاکت صاحب حق کی اجازت سے واقع ہوئی ہے، لہذا قاتل سے ضمان ساقط ہو جائے گا۔ (۴۱)

(۴۱) دیکھئے، إعلای السنن، کتاب الجنایات، باب عدم وجوب القصاص علی المولی بقتل عبده: ۱۰۸/۱۸

امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا نظریہ

امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کی اس نکتے کی طرف توجہ نہیں ہوئی، چنانچہ انہوں نے فرمایا ہے کہ اجازت کی صورت میں قاتل سے قصاص لیا جائے گا اور اس کی وجہ انہوں نے یہ بیان کی ہے کہ قتل کی اجازت دینے سے جان کی عصمت مجروح نہیں ہوتی، کیونکہ عصمت نفس کسی حالت میں بھی اباح کا احتمال نہیں رکھتی، یہی وجہ ہے کہ اپنے قتل کا حکم دینے کی وجہ سے آدمی گناہ گار ہوتا ہے، لہذا اس کے حکم کی کوئی حیثیت نہیں ہے اور قاتل سے قصاص لیا جائے گا۔ (دیکھئے، مدائع العناصیر: ۲۵۷/۱۰)

امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کی یہ بات اس لئے محل نظر ہے کہ ہم اس کے قتل کو عصمت میں تادم اور اس کے زوال میں مؤثر قرار نہیں دیتے، ہم تو صرف سقوط حق میں اس کی تاثیر کے قائل ہیں۔ کیونکہ قصاص ایک ایسا حق ہے جو عاف کرنے سے ساقط ہو جاتا ہے لہذا اجازت کی وجہ سے بھی اس میں سقوط کا احتمال ہوگا۔ (إعلای السنن: ۱۰۸/۸)

علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ کی بیان کردہ علت

علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ بھی اس نکتے پر متنب نہیں ہوئے اور انہوں نے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی علت عصمت میں شبہ عدم کو قرار دیا ہے کہ قتل کی اجازت دینا اگرچہ حقیقت میں درست نہیں، لیکن اس کی وجہ سے شبہ پیدا ہو جاتا ہے اور قصاص کے باب میں شبہ حقیقت کے حکم میں ہوتا ہے۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

”لنا ان نسکت فی هذه العصة شبهة العدم؛ لأن الأمر وإن لم یصح حقیفة

فصبته نورث شبهة، والشبهة فی هذا الباب لها حکم الحقیقة۔“

یعنی: ”ہماری دلیل یہ ہے کہ اس عصمت میں عدم کا شبہ پیدا ہو گیا ہے، کیونکہ قتل کا حکم دینا اگرچہ حقیقت میں صحیح نہیں، لیکن اس کا لفظ شبہ کو پیدا کرتا ہے اور اس باب میں شبہ حقیقت کے حکم میں ہوتا ہے۔“ (مدائع العناصیر: ۲۵۷/۱۰)

علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ کی یہ بات اس لیے درست نہیں کہ قاتل سے یہ بات معلوم ہو چکی ہے کہ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کی بناء سقوط عصمت کے شبہ پر نہیں بلکہ اس پر ہے کہ صاحب حق کی اجازت سقوط حق میں اثر انداز ہوتی ہے۔ (إعلای السنن: ۱۰۹/۱۸)

فریق اول کے دلائل کا جواب

۱- پہلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ قصاص سے متعلق عمومی نصوص سے استدلال اس لئے درست نہیں کہ قصاص کا مستحق مقتول کا وارث ہوتا ہے، جیسا کہ قرآن مجید کی آیت ﴿وَمَنْ قَتَلَ مَنْظِلًا مُرْتَدًّا فَغُلَّ جُنَاحًا لَوْلَاہِ سُلْطَانًا﴾ (۴۲) سے معلوم ہو رہا ہے کہ جو آدمی ظلماً قتل کر دیا جائے تو ہم نے اس کے ولی کو قصاص کا حق عطا کیا ہے۔ غلام کی زندگی اور وفات دونوں صورتوں میں اس کا ولی اس کا مولیٰ ہوتا ہے اور غلام کے پاس موجود

مولیٰ سے دیت لینے کا حکم

علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے بعد فرمایا ہے کہ جب مولیٰ پر قصاص واجب نہیں ہے تو آیا اس پر دیت واجب ہوگی یا نہیں؟ اس سلسلے میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے دو روایتیں نقل کی گئی ہیں، ایک روایت میں ہے کہ دیت واجب ہوگی جب کہ ایک اور روایت میں ہے کہ قصاص کی طرح دیت بھی واجب نہیں ہوگی اور اس دوسری روایت کو امام قدس سرہ رحمۃ اللہ علیہ نے اصح قرار دیا ہے۔ لیکن علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ پہلی روایت کو صحیح قرار دینا مناسب ہے کیونکہ عصمت، حرمت کے قائم مقام ہوتی ہے جب کہ یہاں قصاص کا سقوط صرف شیعہ کی وجہ سے ہوتا ہے اور شہ مال کے وجوب سے مانع نہیں۔

(بدائع الصنائع: ۱۰/۲۵۷)

لیکن یہ بناء الفاسد علی الفاسد ہے، کیونکہ یہ بات معلوم ہو چکی ہے کہ قصاص کے ساقط ہونے کی بناء سقوط عصمت کے شیعہ پر نہیں، جو اللہ تعالیٰ کا حق ہے، بلکہ اس کی بناء اس عصمت کے سقوط پر ہے جو ضمان کو واجب کرتی ہے اور صاحب حق کی اجازت کی وجہ سے ساقط ہو جاتی ہے۔

لہذا امام قدس سرہ رحمۃ اللہ علیہ کی باج صحیح ہے کہ اپنے غلام کو قتل کرنے کی صورت میں قصاص کی طرح دیت بھی واجب نہیں ہوتی، کیونکہ قصاص اور دیت میں سے ہر ایک نفس کا ضمان ہے، یہاں قتل کا حکم دینے والا خود صاحب حق ہے اور یہ بات معلوم ہے کہ جب کسی چیز کی ہلاکت صاحب حق کی اجازت سے ہو تو اس کا ضمان ساقط ہو جاتا ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ انسانی جان بندے اور اللہ تعالیٰ دونوں کے حق کی وجہ سے معصوم ہوتی ہے۔ دوسری عصمت کی وجہ سے آدمی کو نہ خود اپنے قتل اور نہ ہی کسی دوسرے کو اس کی اجازت دینے کا حق حاصل ہے۔ جب کہ پہلی عصمت کی وجہ سے وہ اپنے قاتل پر ضمان کا مستحق ہوتا ہے، چاہے وہ قصاص ہو یا دیت۔ اور اس عصمت کی وجہ سے وہ قصاص اور دیت دونوں کو معاف کرنے کا بھی استحقاق رکھتا ہے۔ جب اس نے اپنے قتل کی اجازت دی ہے تو وہ پہلی عصمت کی وجہ سے گناہ گار ہوگا اور دوسری عصمت کو ساقط کرنے کی وجہ سے قصاص اور دیت دونوں کا مستحق نہیں ہوگا۔ (اعلاء السنن: ۱۸/۱۰۹)

اشیاء میراث کی وجہ سے نہیں ملکیت کی وجہ سے مولیٰ کی ہوتی ہیں اور جب مولیٰ خود ولی ہے تو قصاص کا مستحق نہیں رہتا وہی ہوگا اور اپنے خلاف اس کا یہ حق ثابت نہیں ہوگا۔ (۲۳)

۲- حدیث باب کے متعدد جوابات دیئے گئے ہیں:

۱- ابوبکر بھاص رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ حضرت سمرہ رضی اللہ عنہ کی یہ روایت جمہور کے دلائل

میں مذکور عمر بن شعیب کی اس روایت کے معارض ہے کہ:

”أن رجلاً من المسلمين قتل عبده متعمداً فجلده النبي صلى الله

عليه وسلم، ونفاه سنةً ومحاسهمه من المسلمين ولم يقده به.“

یعنی: ”ایک آدمی نے اپنے غلام کو جان بوجھ کر قتل کیا تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ

وسلم نے اسے سو کوڑے مارے، ایک سال جلا وطن کیا، مسلمانوں سے اس کے حصے کو منادیا

اور اس سے قصاص نہیں لیا۔“

(۴۲) الإسراء، رقم الآية: ۳۳

(۴۳) أحكام القرآن للجصاص، باب قتل المولى بعبده ۱/۱۶۷، ۱۶۸

بعض اشکالات کا جواب

۱- اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ جس طرح قاتل اپنے وارث کو قتل کرنے کی وجہ سے اس کی میراث کا مستحق نہیں ہے اور اس کی وجہ سے اسے قتل بھی کیا جاتا ہے، اسی طرح غلام کو قتل کرنے کی صورت میں مولیٰ بھی اس کا ولی نہ ہو اور اس کی وجہ سے اسے قتل کیا جاتا چاہیے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ غلام اور مولیٰ کی حیثیت وارث اور مورث کی نہیں، کیونکہ وارث کو حاصل ہونے والی چیز مورث کی ملک سے منتقل ہو کر اس کی ملک میں آجاتی ہے جب کہ غلام کی ملکیت میں کوئی چیز نہیں ہوتی اور نہ ہی حق قصاص اس کے لئے ثابت ہو سکتا ہے، یہاں تک کہ اگر اس کا بیٹا بھی قتل کیا جائے تو حق قصاص غلام کے لئے ثابت نہیں ہوگا اور قرآن مجید کی آیت ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ﴾ سے بھی یہی معلوم ہو رہا ہے، جب وہ خود کسی چیز کا مالک نہیں تو اس کو قتل کرنے کی وجہ سے مولیٰ کے علاوہ کوئی اور اس کے قصاص کا مستحق نہیں ہو سکتا، اس لئے مولیٰ سے اس کے قتل کا قصاص نہیں لیا جائے گا جب کہ آزاد اپنے قصاص کا اولاً خود مستحق ہوتا ہے اور پھر اس کی طرف سے یہ حق ورثاء کی طرف منتقل ہو جاتا ہے۔ قاتل چونکہ وارث نہیں بن سکتا، لہذا یہ حق دوسرے ورثاء کو حاصل ہوگا اور قاتل پر ان کے حق کی وجہ سے قصاص واجب ہوگا۔

اس حدیث میں قصاص نہ لینے کی تصریح موجود ہے اور یہ حدیث حضرت سمرہ رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث باب کے ظاہر کی نفی کر رہی ہے۔
 نیز یہ حدیث مذکورہ قرآنی آیات کے ظاہر اور ان سے ماخوذ اس معنی کے موافق ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مولیٰ کے لئے حق قصاص کو واجب کیا ہے اور غلام سے ملک کی بالکل نفی فرمائی ہے کہ: ﴿لَا يَتَّقِدِرُ عَلَى شَيْءٍ﴾ (۴۴) یعنی ”وہ کسی چیز پر قادر نہیں ہے۔“ (۴۵)

۲- یہاں یہ اعتراض ہو سکتا ہے کہ غلام کے خون اور مال کا حکم ایک نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ مولیٰ اس کے مال کا تو مالک ہوتا ہے لیکن اس کے قتل اور اس کے خلاف قتل کے اقرار کا مالک نہیں ہوتا کہ اس نے فلاں آدمی کو قتل کیا ہے، لہذا خون کے سلسلے میں وہ مولیٰ کے حق میں اجنبی کی طرح ہوگا۔
 اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ اگرچہ مولیٰ غلام کے قتل کا اور اس کے خلاف اقرار قتل کا مالک نہیں لیکن وہ اس کا ولی ہے۔ اگر کوئی اجنبی اس کو قتل کر دیتا ہے تو مالک ہونے کی حیثیت سے مولیٰ اس کے قصاص کا مستحق ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قصاص کا احتمال وراثہ کو نہیں مولیٰ کو ہوتا ہے اور وہ اس کی گردن کی طرح اس کے قصاص کا مالک ہوتا ہے۔ لیکن جب مولیٰ خود قاتل ہو تو قصاص کا مستحق چونکہ وہ خود ہوتا ہے، لہذا اس سے قصاص نہیں لیا جاسکتا۔

۳- مذکورہ جواب پر یہ اشکال ہو سکتا ہے کہ اگر مولیٰ خود اپنے آپ سے قصاص نہیں لے سکتا، تو لا وارث آدمی کے قصاص کی طرح غلام کا قصاص بھی حاکم وقت کو لے لینا چاہیے۔

اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ لا وارث آدمی کے میراث کے تمام مسلمان مستحق ہوتے ہیں اور امام ان کا نائب بن کر قاتل سے قصاص وصول کرتا ہے، غلام کی تو میراث ہی نہیں ہوتی کہ اس کے قاتل سے قصاص لینے کا حق تمام مسلمانوں کو حاصل ہو اور امام ان کا نائب بن کر قصاص وصول کرے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر غلام کو خطاً قتل کر دیا جائے اور اس کا کوئی وارث ہو یا نہ ہو دونوں صورتوں میں عام مسلمانوں اور امام کی بجائے مولیٰ اس کی قیمت کا مستحق ہوتا ہے۔ جب کہ اگر لا وارث آزاد آدمی خطاً قتل کیا جائے تو اس کی دیت بیت المال میں جمع کی جاتی ہے۔ لہذا غلام کے قصاص میں بھی یہی حکم ہوگا کہ حاکم کی بجائے خود مولیٰ ہی اس کا مستحق ہوگا۔ جب کہ اپنے حق کا اپنے نفس کے خلاف ثبوت محال ہو جاتا ہے، لہذا قصاص باطل ہو جائے گا۔
 (دیکھئے، احکام القرآن للمحاصر: ۱/۱۶۸، ۱۶۹)

(۱۴) النحل، رقم الآية: ۷۵

(۱۵) ”وأما الحدیث الذی روی فیہ فہو معارض بضدہ، وهو ما حدثنا قانع قال: حدثنا السمری قال: حدثنا خالد بن یزید بن صفوان النوفلی قال: حدثنا ضمرہ بن ربیعہ، عن ابن عباس، وعن الأوراسی عن عمرو بن“

۲- اگر اس روایت کو حضرت سرورہ رضی اللہ عنہا کی حدیث باب کے معارض قرار نہ دیا جائے تب بھی اس کے ظاہری معنی یعنی نہیں اور اس میں خلاف ظاہر کا احتمال موجود ہے کہ ممکن ہے کسی آدمی نے غلام کو آزاد کرنے کے بعد قتل کیا ہو، یا اس کے اعضاء کاٹنے ہوں، یا قتل اور اعضاء کاٹنے کی صرف دھمکی دی ہو تو آپ نے یہ فرمایا ہو کہ ”جس نے اپنے غلام کو قتل کیا، ہم اسے قتل کریں گے.....“ مراد اس سے آزاد کردہ غلام ہے اور ماکان کے اعتبار سے اس پر غلام کا اطلاق کیا گیا ہے۔ (۳۶)

۳- علامہ خطابی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ یہ زبردستی تو بیخ پر محمول ہے تاکہ لوگ اس طرح کا اقدام نہ کریں جیسا کہ آپ نے شرابی کے متعلق فرمایا ہے کہ اگر وہ شراب پئے تو اسے کوزے لگاؤ، اگر دوبارہ پئے تو کوزے لگاؤ، اس طرح کئی مرتبہ فرمانے کے بعد آخر میں آپ نے فرمایا کہ اگر پھر پئے تو اسے قتل کر دو۔ لیکن

شعب عن ابیہ عن جده: ”أن رجلاً قتل عبده متعمداً، فحلده النبي صلى الله عليه وسلم، ونفاه سنة، ومحاسسه من المسبب، ولم يقد به.“ فنفى هذا الخبر ظاهر ما أثبتته حرر سرورہ بن حنبل الذي احتجوا به، مع موافقته لما ذكرنا من ظاهر الآي ومعانيها من إيجاب الله تعالى الغوة لسبب من نفسه لسلط العبد بقوله: ﴿ولا يقدر على شيء﴾ [النحل: ۱۷۵]. ”أحكام القرآن للحصاص، باب قتل السواي بعده: ۶۹/۱

اسراد ومن الآي قوله تعالى: ﴿ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً﴾ [اسراء: ۳۳]، وقوله تعالى: ﴿ضرب الله مثلاً عبداً مملوكاً لا يقدر على شيء﴾ [النحل: ۱۷۵]، وقوله تعالى: ﴿فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه﴾ [البقرة: ۱۹۴]، انظر أحكام القرآن: ۱۶۷/۱، ۱۶۸.

(۴۶) ولو انفرد خبر سرورہ عن معارضة الحر الذي قد مناه لما جاز القطع به لاحتمال غير ظاهره، وهو أنه جائز أن يكون رجل اعتق عبده، ثم قتله أو جدعه، أو لم يقدم على ذلک ولكنه هدد به، فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: ”من قتل عبده قتلناه“ یعنی عبده المستحق الذي كان عبده. وهذا إطلاق شائع في اللغة والعامة، فقد قال النبي عليه السلام لبلال حين أذن قبل طلوع الفجر: ”ألا إن العبد نام“ وقد كان حرأفي ذلك الوقت. وقال علي رضي الله عنه: ”ادعوا لي هذا العبد الأبطر“ یعنی شريحاً حين قضى في ابني عم أحدهما أخ لام بأن السموات للأخ من الأم، لأنه كان قد جرى عليه روق في الجاهلية فسماه بذلك. وقال تعالى: ﴿وأتوا التامی أموالهم﴾ [النساء: ۲] والسراد الذين كانوا يتامی. وقال عليه السلام: ”تمت امر الیتیم فی نفسها.“ یعنی النبي كانت یتیمه، ولا یستع أن يكون مراد النبي صلى الله عليه وسلم بقوله: ”من قتل عبده قتلناه“ ما وصفنا فیسن كان عبداً فاعتق.“ أحكام القرآن للحصاص، باب قتل السواي بعده: ۶۹/۱

جب آپ کے پاس ایسے آدمی کو لایا گیا تو آپ نے اسے قتل نہیں کیا۔ (۳۷)

۳- ایک جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہ سیاست پر محمول ہے، تاکہ لوگ یہ جان کر کہ اپنے غلام کو قتل کرنے کی صورت میں قصاص واجب نہیں ہوتا، غلاموں کو قتل کرنے میں جرأت سے کام نہ لیں۔ (۳۸)

وَمَنْ جَدَعَ عَبْدَهُ جَدَّ غَنَاهُ

علامہ بغوی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ اکثر اہل علم کا اس بات پر اتفاق ہے کہ آزاد آدمی کے عضو کو غلام کے عضو کے بدلے میں نہیں کاٹا جائے گا۔ یہ حدیث منسوخ ہے یا زبرد تو شیخ پر محمول ہے، تاکہ لوگ غلاموں کے سلسلے میں جرأت سے کام نہ لیں۔ (۳۹)

نیز غلام کے قتل کے سلسلے میں حدیث باب کے جو جوابات ماقبل میں ذکر کئے گئے ہیں، حدیث کے اس حصے کے لئے بھی انہیں جوابات کو ملاحظہ کیا جاسکتا ہے۔

۳۳۷۴ - (۲۹) وَعَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ رَضِيَ
اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "مَنْ قَتَلَ مُتَعَمِّدًا ذُلِعَ
إِلَى أَوْلِيَاءِ الْمَقْتُولِ؛ فَإِنْ شَاؤُوا قَتَلُوا، وَإِنْ شَاؤُوا أَخَذُوا الدِّيَةَ؛ وَهِيَ
ثَلَاثُونَ حِقَّةً، وَثَلَاثُونَ جَدْعَةً، وَأَرْبَعُونَ خَلِيفَةً، وَمَا صَالَحُوا عَلَيْهِ فَهُوَ
لَهُمْ". رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ.

ترجمہ: "عمرو بن شعیب اپنے والد سے اور وہ اپنے دادا سے نقل کرتے ہیں کہ
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، جو آدمی جان بوجھ کر قتل کرتا ہے، اسے اولیائے

(۴۷) معالم السنن للخطابی، کتاب الدیات، باب من قتل عبده أو مثل به، أبقاد منه: ۳۱۲/۶

(۴۸) دیکھئے، إعلال السنن، کتاب الجنایات، باب عدم وجوب القصاص علی المولی بقتل عبده: ۱۰۹/۱۸

(۴۹) شرح السنة للبغوی، کتاب القصاص، باب الحر یقتل بالعبد: ۳۹۲/۵

(۳۱۷۴) أخرجه الترمذی فی جامعہ، أبواب الدیات، باب ما جاء فی الدية کم هي من الإبل؟ رقمه: ۱۳۸۷، وابن

ماجه فی سننه، أبواب الدیات، باب من قتل عملاً فرضی بالذیة، رقم: ۲۶۲۶، وأحمد فی مسنده: ۱۸۳/۲

مقتول کے حوالے کیا جائے گا، اگر وہ چاہیں تو اسے قتل کریں اور اگر چاہیں تو ذیبت لیں۔

اور ذیبت تین حقے، تیس جذبے اور چالیس حاملہ اونٹیاں ہیں۔ اور جس چیز پر وہ صلح کر لیں

وہی ان کے لئے ہوگا۔

فَإِنْ شَاؤُوا قَتَلُوا، وَإِنْ شَاؤُوا أَخَذُوا الدِّيَةَ — قتل عمد کے موجب سے متعلق گفتگو

حدیث باب کے مذکورہ جملے کا تعلق قتل عمد کے موجب سے ہے کہ اس کا موجب قصاص ہے یا قصاص و دیت دونوں ہیں کہ قاتل کی رضامندی کے بغیر ولی مقتول کو قصاص کی طرح دیت لینے کا بھی حق حاصل ہے؟

امام شافعی اور امام احمد بن حنبل رحمہما اللہ نے اسی دوسری صورت کو اختیار کیا ہے کہ قتل عمد کا موجب دیت اور قصاص دونوں ہیں اور قاتل کی رضامندی کے بغیر اولیائے مقتول کو قصاص اور دیت دونوں میں اختیار ہوگا کہ اگر وہ چاہیں تو قصاص لیں اور اگر چاہیں تو دیت لیں۔

اسحاق بن راہویہ رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی مذہب ہے اور حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما، سعید بن مسیب، امام شعبی، ابن سیرین اور حضرت قتادہ رحمہم اللہ سے بھی یہی قول نقل کیا گیا ہے۔

امام ابو حنیفہ، امام مالک اور سفیان ثوری رحمہم اللہ کے نزدیک قتل عمد کا اصل موجب صرف قصاص ہے۔ اگر اولیائے مقتول دیت لینا چاہیں تو اس میں قاتل کی رضامندی ضروری ہوگی۔ اس کی رضامندی کے بغیر وہ قصاص تو لے سکتے ہیں لیکن دیت نہیں۔ حسن بصری اور ابراہیم نخعی رحمہما اللہ سے بھی یہی قول نقل کیا گیا ہے۔ (۱)

حدیث باب سے استدلال اور اس کے جوابات

حدیث باب بظاہر فریق اول کی دلیل ہے کہ اس میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اولیائے مقتول کو قصاص اور دیت دونوں میں اختیار دیا ہے کہ قاتل کو اولیائے مقتول کے حوالے کیا جائے گا، وہ اگر چاہیں تو اسے قتل کر ڈالیں اور اگر چاہیں تو اس سے ذیبت لیں۔

(۱) دیکھئے مفتوح الساری، کتاب الدیات، باب من قتل له قتیلاً فهو بخیر النظرین: ۲۹۰/۱۲، عسدة القاری، کتاب

الدیات، باب من قتل له قتیلاً فهو بخیر النظرین: ۴۳/۲۴، شرح العلیی: ۵۰/۷، مرقاة المفاتیح: ۱۵/۷

۱- اس کا ایک جواب یہ دیا گیا ہے کہ حدیث میں ایک احتمال تو وہی ہے جو فریق اول نے بیان کیا ہے، جب کہ ایک دوسرا احتمال اس میں یہ بھی ہے کہ اولیائے مقتول اگر چاہیں تو دیت لے سکتے ہیں، بشرطیکہ قاتل دیت ادا کرنے پر راضی ہو۔ قاتل کی رضامندی کی اسی قید کو اس لئے ترک کیا گیا ہے کہ عام طور پر اپنی جان کی حفاظت کے لئے لوگ دیت ادا کرنے پر راضی ہو جاتے ہیں اور قاتل کی طرف سے دیت ادا کرنے میں عموماً کوئی رکاوٹ پیش نہیں آتی۔ جب کہ اولیائے مقتول عموماً چونکہ قصاص کو اختیار کرتے ہیں اور وہ دیت کو اختیار نہیں کرتے، اس لئے ان کے اختیار کو ذکر کیا گیا ہے۔ جب حدیث میں مذکورہ بالا دونوں احتمال موجود ہیں تو ہم نے دوسرے احتمال کو اس لئے ترجیح دی ہے کہ قصاص قضائے مشلی ہے جب کہ دیت قضاء بالقینہ ہے۔ صاحب حق کو قصم کی رضامندی کے بغیر مشل لینے کا حق حاصل ہوتا ہے، قیمت لینے کا نہیں، البتہ مشل کے حقدار ہونے کی صورت میں قیمت لی جاسکتی ہے۔ یہ ایک قاعدہ کلیہ ہے اور حدیث میں موجود دوسرا احتمال اس قاعدے کے لیے کے موافق ہے، کسی غیر محتمل نص صریح کے بغیر اس کی مخالفت نہیں کی جائے گی۔ (۲)

۲- ایک اور جواب یہ ہے کہ بعض روایتوں میں قتل کے ساتھ دیت کی بجائے "مفاداة" اور فدیے کی تعبیر اختیار کی گئی ہے۔ مقاتلہ، مضاربہ اور مشارکہ کی طرح "مفاداة" میں بھی فریقین کی شرکت اور رضامندی ضروری ہوتی ہے۔ ان الفاظ کا تقاضا یہ ہے کہ اولیائے مقتول کو فدیہ لینے کا حق قاتل کی رضامندی کی صورت میں ہو سکتا ہے، لہذا دیت کی روایات کو بھی اس پر محمول کیا جائے گا کہ روایات میں مذکور اولیائے مقتول کے لئے دیت کا اختیار قاتل کی رضامندی کے ساتھ شرط ہے۔ (۳)

اس مسئلے پر تفصیلی گفتگو فصل اول میں حضرت ابو شرح کعسی رضی اللہ عنہ کی روایت کے تحت گزر چکی ہے،

وہاں ملاحظہ کر لی جائے۔

(۲) دیکھئے، إعلیٰ السنن، کتاب الجنایات، باب ثبوت الخیار لولی المقتول بین القصاص والدية بعد رضا،

القاتل بالدية: ۷۴/۱۸

(۳) دیکھئے، احکام القرآن للجصاص، باب ما یجب لولی قاتل العمد: ۱/۱۸۹، ۱۹۰، إعلیٰ السنن، کتاب

الجنایات، باب ثبوت الخیار لولی المقتول بین القصاص والدية بعد رضا، القاتل بالدية: ۷۴/۱۸

وَهِيَ ثَلَاثُونَ حِقَّةً، وَثَلَاثُونَ جَذَعَةً، وَأَرْبَعُونَ خَلِيفَةً

”حِقَّةٌ“ خاء کے کسرہ اور قاف کی تشدید کے ساتھ اس اونٹ کو کہا جاتا ہے جو چوتھے سال میں داخل ہو۔

”جَذَعَةً“ جیم اور ذال دونوں کے فتح کے ساتھ اس اونٹ کو کہا جاتا ہے جو پانچویں سال میں داخل ہو۔

”خَلِيفَةً“ خاء کے فتح اور لام کے کسرہ کے ساتھ حاملہ اونٹنی کو کہا جاتا ہے۔ (۴) اس کی جمع خلفات اور

خلائف آتی ہے۔ (۵)

قتل عمد کی دیت کی مقدار سے متعلق گفتگو

حدیث باب سے متعلق دوسری بحث قتل عمد کی دیت کی مقدار کے بارے میں ہے کہ وہ تین قسم کے سو

اونٹوں سے ادا کی جائے گی یا چار قسم کے سواونٹوں سے؟

ابن قدامہ حنبلی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ قتل عمد اور شبہ عمد کی دیت، مقدار کے اعتبار سے برابر ہے

اور اسے دیت مغلظہ کہا جاتا ہے۔ پھر فقہاء کی ایک جماعت کے ہاں اس میں چار قسم کے سواونٹ ہیں اور ان میں

پچیس بنت مخاض، پچیس بنت لبون، پچیس حقتے اور پچیس جذعے شامل ہیں۔ امام ابو حنیفہ، امام مالک، امام

ابو یوسف، امام زہری، ربیعہ الرائے اور سلیمان بن یسار رحمہم اللہ کا یہی قول ہے اور امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ

سے بھی ایک روایت اس طرح نقل کی گئی ہے۔

فقہاء کی ایک دوسرے جماعت کے ہاں اس میں تین قسم کے سواونٹ ہیں، جن میں تیس حقتے، تیس

جذعے اور چالیس حاملہ اونٹنیاں شامل ہیں۔ امام شافعی، امام محمد، عطاء بن ابی رباح رحمہم اللہ کا یہی قول ہے اور

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ سے بھی ایک روایت اس طرح نقل کی گئی ہے۔ (۶)

حدیث باب سے استدلال اور اس کے جوابات

حدیث باب فریقتی ثانی کا استدلال ہے کہ اس میں قتل عمد کی دیت کے لئے تین قسم کے سواونٹوں کو ذکر کیا

(۴) مرقاة المفاتیح: ۳۰/۷، لمعات التنقیح: ۶/۲۹۱، ۲۹۲

(۵) شرح الطیبی: ۶۲/۷

(۶) دیکھئے، المغنی لابن قدامة، کتاب: ۸/۲۹۳، ۲۹۴، رقم المسئلة: ۶۷۷۹، ۶۷۸۲

گیا ہے اور فریق اول کی طرف سے اس کے متعدد جوابات دیئے گئے ہیں:

۱- دیت مغلظہ کی مقدار میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے درمیان شدید اختلاف کے باوجود حدیث سے ان کا استدلال کرنا ثابت نہیں، اگر یہ روایت صحیح ہوتی تو صحابہ رضی اللہ عنہم کے درمیان اسے بطور استدلال کے ضرور پیش کیا جاتا اور ان کے درمیان پایا جانے والا یہ شدید اختلاف ختم ہو جاتا۔ (۷)

۲- فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ تعداد کے اعتبار سے دیت مغلظہ کی مقدار بھی سوانٹ ہیں۔ پھر اس کی کیفیت میں اختلاف ہو جاتا ہے۔ حدیث باب میں حقد اور جدم کے ساتھ ساتھ چالیس حاملہ اونٹنیوں کا ذکر ہے اور اس پر عمل کرنے کی صورت میں مقررہ مقدار پر ایک قسم کی زیادتی لازم آتی ہے، کیوں کہ حمل من وجہ حیوان اور قابل انفصال ہوتا ہے۔ دیت میں حاملہ اونٹنیوں کو واجب کرنے کی صورت دیت کی مقدار من وجہ سو سے بھی زیادہ ہو جائے گی اور یہ بالاتفاق درست نہیں۔ (۸)

اس مسئلے پر تفصیلی گفتگو ان شاء اللہ کتاب الدیات، فصل ثانی کی پہلی روایت کے تحت آئے گی۔

وَمَا صَلَّحُوا عَلَيْهِ فَهُوَ لَهُمْ

مذکورہ دیت کے علاوہ جس چیز پر وہ صلح کر لیں، چاہے وہ قلیل مقدار ہو یا کثیر، تو یہ ان کے لیے جائز ہے، یا اولیائے مقتول کے لیے وہی چیز ثابت ہوگی۔ (۹)

اس جملے کے مطلب میں ایک احتمال یہ بھی ہو سکتا ہے کہ دیت ادا کرنے کے لیے جس زمان اور مکان کی تعیین کر لیں یہ ان کے لیے جائز ہوگا، یا ادائیگی کے لیے یہی زمان اور مکان اولیائے کے لیے ثابت ہوگا۔ (۱۰)

(۷) دیکھئے، نصب الرایہ، کتاب الدیات: ۴/۳۵۷، تبیین الحقائق، کتاب الدیات: ۲۶۷/۷

فریق اول کا متدل حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی موقوف روایت ہے، جو مرفوع کے حکم میں ہے۔ مذکورہ بالا یہ اشکال ان پر اس لئے نہیں ہو سکتا کہ متعارض اخبار کی صورت میں وہ حضرات ادنیٰ کو ترجیح دیتے ہیں اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت میں بیان کردہ مقدار تغلیظ کے اعتبار سے ادنیٰ ہے۔ اس لئے اسے ترجیح دی جائے گی۔

(۸) دیکھئے، تبیین الحقائق، کتاب الدیات: ۲۶۷/۷، إعلای السنن، کتاب الجنایات، باب دية شبه العمد: ۱۴۳/۱۸

(۹) مرقاة المفاتیح: ۳۰/۷، لمعات التنقيح: ۲۹۲/۶

(۱۰) مرقاة المفاتیح: ۳۰/۷

۳۲۷۵ - (۳۰) وَعَنْ عَلِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "الْمُسْلِمُونَ تَكَافَأُ دِمَاؤُهُمْ، وَيَسْعَى بِدِمَتِهِمْ أَدْنَاهُمْ،
وَيُرَدُّ عَلَيْهِمْ أَقْصَاهُمْ، وَهُمْ يَدُّ عَلَى مَنْ سِوَاهُمْ، إِلَّا لَا يُقْتَلُ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ،
وَلَا ذُرْعُهُ فِي عَهْدِهِ". رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَالنَّسَائِيُّ

۳۲۷۶ - (۳۱) وَرَوَاهُ ابْنُ مَاجَةَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ

عَنْهُمَا

ترجمہ: "حضرت علی رضی اللہ عنہ، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہیں
کہ آپ نے فرمایا، مسلمانوں کے خون برابر ہیں، ان کا ادنیٰ آدمی پناہ دے سکتا ہے، وہ
مسلمان بھی پناہ دینے کا حق رکھتا ہے جو بہت دور رہنے والا ہو اور وہ اپنے علاوہ لوگوں کے
مقابلے میں ایک ہاتھ (کی مانند) ہیں۔ آگاہ رہو کہ کسی مسلمان کو کافر کے بدلے میں قتل
نہیں کیا جائے گا اور عہد والے کو اس کے عہد میں۔"

اس حدیث میں مذکور احکام اس صحیفے کا حصہ ہیں جو حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پاس موجود تھا اور جس کا
ذکر حضرت ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کی روایت کے تحت اسی باب کی فصل اول میں گزر چکا ہے۔ (۱)

الْمُسْلِمُونَ تَكَافَأُ دِمَاؤُهُمْ

"التکافؤ" تماثل و تساوی کے معنی میں ہے۔ یہ کفو سے مشتق ہے، جس کے معنی مثل کے ہیں۔ مطلب
یہ ہے کہ قصاص و دیت میں مسلمانوں کے خون برابر ہیں اور اس میں کسی بڑی حیثیت والے شخص کو کم حیثیت

(۲۶۷-۲۷۶) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الديات، باب أيقاد المسلم من الكافر، رقم: ۴۵۳۰، والنسائي
في سننه، كتاب القسامة والقود والديات، سقوط القود من المسلم للكافر، رقم: ۴۷۴۹، ۴۷۵۰، وأحمد في

مسنده: ۱/۱۲۲، وابن ماجه في سننه، أبواب الديات، باب المسلمون تكافؤ دماءهم، رقم: ۲۶۸۳

(۱) شرح الطيبي: ۲۶/۷، مرقاة المفاتيح: ۲۰/۷، تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة للقاضي البيضاوي:
۴۷۲/۲، لمعات التقيح: ۲۹۳/۲

والے پر ترجیح حاصل نہیں ہوگی۔ (۲)

علامہ بغوی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا مطلب بیان کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ مسلمانوں کے خون قصاص میں برابر ہیں، رذیل کا قصاص شریف سے، چھوٹے کا بڑے سے، جاہل کا عالم سے اور عورت کا قصاص مرد سے لیا جائے گا۔ اگر مقتول شریف اور عالم ہو جب کہ قاتل رذیل اور جاہل ہو تو اس کا قصاص بھی اسی قاتل سے لیا جائے اور کسی دوسرے کو اس کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائے گا۔ زمانہ جاہلیت میں لوگ بڑی حیثیت والے آدمی کے بدلے میں صرف قاتل کے قتل پر اکتفاء نہیں کرتے تھے، بلکہ اس کے قبیلے کے کئی افراد کو ایک آدمی کے بدلے میں قتل کر دیا کرتے تھے۔ اسلام نے اس جاہلانہ دستور کی نفی کی ہے اور تمام مسلمانوں کے خونوں کو برابر قرار دیا ہے۔ (۳)

وَيَسْعَىٰ بِذَمَّتِهِمْ أَذْنَآهُمْ

علامہ زکشری رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ ”ذمہ“ سے مراد امان ہے اور معاہدہ کو بھی ذمی اس لئے کہا جاتا ہے کہ جزیے کی وجہ سے اس کی جان اور مال محفوظ ہو جاتا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ مسلمانوں میں سے اگر ادنیٰ آدمی بھی کسی کافر کو امان دیتا ہے تو دوسرے مسلمانوں کے لئے اس عہد و امان کا ایفاء ضروری ہے اور اس کو توڑنا جائز نہیں۔ (۴)

علامہ بغوی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ مسلمانوں میں سے کوئی ایک بھی اگر کسی کافر کو امان دے تو باقی مسلمانوں پر اس کا خون حرام ہو جاتا ہے، اگرچہ امان دینے والا مسلمانوں میں کم درجے کا آدمی ہو، مثلاً غلام، عورت یا کوئی مزدور وغیرہ ہو تب بھی اس کے کئے ہوئے معاہدے کی پاسداری تمام مسلمانوں پر لازم ہوگی۔ (۵)

(۲) دیکھئے، تحفة الأبرار شرح مصابیح السنة للقاضي البيضاوي: ۲۷۲/۲، شرح الطيبي: ۶۲/۷، مرقاة

المفاتيح: ۳۰/۷

(۳) شرح السنة، کتاب القصاص، باب لا يقتل مؤمن بكافر: ۳۸۹/۵

(۴) شرح الطيبي: ۶۲/۷، مرقاة المفاتيح: ۳۱/۷

(۵) شرح السنة، کتاب القصاص، باب لا يقتل مؤمن بكافر: ۳۸۹/۵

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں ”بجیر علی امتی اذناہم“ (۶) کے الفاظ نقل کئے گئے ہیں۔ ”بجیر“ پناہ دینے کے معنی میں آتا ہے کہ میری امت کا ادنیٰ فرد بھی امان دے سکتا ہے اور دوسرے لوگوں کو اس کی پابندی ضروری ہوگی۔

وَيُرَدُّ عَلَيْهِمْ أَقْصَاهُمْ

اس جملے کے دو مطلب بیان کئے گئے ہیں:

۱- ایک مطلب یہ ہے کہ دار الحرب سے دور رہنے والا کوئی مسلمان اگر کسی کافر کو امان دیتا ہے تو کسی اور مسلمان کے لئے اس عہد و امان کا توڑنا جائز نہیں، اگرچہ وہ دار الحرب کے قریب ہی کیوں نہ ہو۔ (۷)
اس صورت میں ”بسرذ“ بجیر کے معنی میں ہوگا، یعنی مسلمانوں میں سے دار الحرب سے انتہائی دور رہنے والا آدمی بھی ان پر رد کر سکتا ہے، مطلب یہ ہے کہ کفار کو امان کے ذریعے پناہ دے سکتا ہے۔ چنانچہ ابو داؤد شریف کی روایت میں ”بجیر علیہم اقصاصہم“ (۸) کے الفاظ نقل کئے گئے ہیں۔

۲- اس کا دوسرا مطلب یہ ہے کہ جب اسلامی فوج دار الحرب میں داخل ہو جائے اور امیر لشکر کسی دستے کو دوسری جانب بھیج دے تو اس دستے کو جو غنیمت ملے گی وہ پوری فوج کا حق ہے۔ یہ اپنا حصہ لے کر باقی مال فوج کو لوٹادیں۔ پوری فوج اگرچہ مال غنیمت پر حاضر نہیں تھی لیکن اس دستے کے لئے سہارے کا کام دے رہی تھی۔ (۹)

(۶) أخرجه أحمد في مسنده: ۳۶۵/۲، والحاكم في المستدرک، كتاب قسم الفی: ۱۵۳/۲، رقم الحدیث: ۲۶۲۴

(۷) شرح السنة للبغوي، كتاب القصاص، باب لا يقتل مؤمن بكافر: ۳۸۹/۵، شرح الطیبي: ۶۲/۷، مرقاة المفاتیح: ۳۱/۷

(۸) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الديات، باب أيقاد المسلم من الكافر، رقم: ۳۵۴۱

(۹) شرح السنة للبغوي، كتاب القصاص، باب لا يقتل مؤمن بكافر: ۳۸۹/۵، مرقاة المفاتیح: ۳۱/۷، تحفة الأبرار شرح مصابیح السنة للقاضي البیضاوي: ۴۷۲/۲، المفاتیح فی شرح المصابیح: ۲۰۴/۴، شرح

مصابیح السنة لابن الملك الرومي: ۱۳۵/۴، النهاية في غريب الحديث والأثر: ۴۶۴/۲

قال الطيبي: قوله: "ويرد عليهم أقصاهم" فيه وجهان: أحدهما: أن بعض المسلمين وإن كان قاصي الدار عن بلاد الكفر إذا عقد للكافر عقداً في الإيمان، لم يكن لأحد منهم نقضه، وإن كان أقرب داراً من المفقود له. وثانيهما: إذا دخل العسكر دار الحرب، فوجه الإمام سرية منهم، فما غنمت من شيء، أخذت منه ما سعى لها، ويرد على العسكر الذين خلفهم؛ لأنهم وإن لم يشهدوا الغنيمة كانوا ردةً للسرايا، وكذا في النهاية، وهو اختيار القاضي، والأول هو الظاهر؛ لما يلزم من الثاني التعمية والإلغاز؛ لأن مفعول "يرد" غير مذكور، وليس في الكلام ما يدل عليه، بخلاف الأول، لأنه يدل عليه قوله: "وسعى بذمتهم" وليس بين الفريتين تكرار؛ لأن المعنى يحير بعهدهم أديانهم منزلة وأبعدهم منزلاً، ويصر الوجه الثاني الحديث السادس من الفصل الثاني في باب الديات، وسيجيء بيانه. شرح الطيبي: ۲/۲۷، ۲۳.

قال الشيخ عبد الحق محدث الدهلوي: "وقوله: (ويرد عليهم أقصاهم) أي: أبعدهم، أي ما أخذ من الغنيمة أبعدهم من جيش الإمام يرده على أقربهم، وهذا إذا خرجت جيوش المسلمين إلى الغزو، ثم انفصل منهم سرية عند قربهم ببلاد العدو فغنموا، دونه على الجيوش الذين هم وراءهم، ولا يفرغون به، بل يكون جميعهم شركاء فيه، لأنهم وإن لم يشهدوا الغنيمة كانوا ردةً السرية، وكذا في (النهاية)، ويدل على هذا المعنى ما يأتي من حديث عمرو بن شعيب في الفصل الثاني من (باب الديات)، وهو مختار القاضي البيضاوي، فمفعول (يرد) محذوف، أي: الغنيمة، وهذا أظهر إرادة من قوله: (يرد عليهم)، وقد قيل في معناه: إن بعض المسلمين وإن كان قاصي الدار عن بلاد الكفر، إذا عقد عقداً في الإيمان لم يكن لأحد نقضه، وإن كان أقرب داراً للمفقود عليه."

وقال الطيبي: وهذا المعنى أظهر لما يلزم من الأول التعمية والإلغاز؛ لأن مفعول (يرد) غير مذكور، وليس في الكلام ما يدل عليه، وهذا القول محل نظر مع ما فيه من شائبة تكرار، ولا يخفى أن الظاهر عند إرادة هذا المعنى، يقال: ولا يرده عليهم أقربهم أو لا يرده على أقصاهم، إلا أن يكون المراد ويرد عليهم نقضهم

العهد أقصاهم فليفهم. "لمعات التفتيح في شرح مشكاة المصابيح: ۶/۲۹۳، ۲۹۴

مذکورہ بالا دونوں مطالب کے علاوہ اس جملے کا ایک اور مطلب یہ بیان کیا گیا ہے کہ دارالحرب سے دور رہنے والا مسلمان اگر معاہدے کے توڑنے کو مسلمانوں کے لئے مفید خیال کرتا ہو تو وہ اسے توڑ سکتا ہے۔ چنانچہ علامہ نجم الدین ابو حفص عمر بن محمد بن احمد نسلی رحمۃ اللہ علیہ "طلبة الطلبة" میں فرماتے ہیں:

"ويرد عليهم أقصاهم، أي: الأبعد من المسلمين من دار الحرب، إذا رأى

نقض الأمان للمسلمين نافعاً، نقضه." (طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية، ص:

وَهُمْ بَدَأُوا عَلَىٰ مَنْ سِوَاهُمْ

ابوعبیدہ رحمۃ اللہ علیہ نے اس جملے کا یہ مطلب بیان کیا ہے کہ کسی مسلمان کے لئے دوسرے مسلمان بھائی کی مدد سے پیچھے ہٹنے اور دست کش ہونے کی گنجائش نہیں، بلکہ تمام ادیان و ملل کے مقابلے میں وہ ایک دوسرے کا تعاون اور مدد کرتے ہیں۔ (۱۰)

أَلَا لَا يُقْتَلُ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ

اس جملے کا تعلق مسلمان کو ذمی کے بدلے میں قتل کرنے کی بحث سے ہے۔ جمہور علماء کے ہاں کافر ذمی ہو یا حربی مسلمان کو اس کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائے گا جب کہ احناف نے ان دونوں کے درمیان تفریق کی ہے کہ مسلمان کو کافر ذمی کے بدلے میں قتل کیا جائے گا اور حربی کے بدلے میں نہیں۔ سعید بن مسیب، امام شعبی اور ابراہیم نخعی رحمہم اللہ سے بھی یہی قول نقل کیا گیا ہے۔ (۱۱)

حدیث باب جمہور علماء کا استدلال ہے کہ اس میں مسلمان کو کسی کافر کے بدلے میں قتل کرنے سے منع کیا گیا ہے۔

احناف کی طرف سے اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ کافر سے یہاں حربی مراد ہے اور مسلمان کو حربی کے بدلے میں احناف کے ہاں بھی قتل نہیں کیا جاتا۔

اس کی تفصیلی بحث فصل اول میں حضرت ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کی روایت کے تحت گزر چکی ہے۔ وہاں دیکھ لی جائے۔

وَلَا ذُو عَهْدٍ فِي عَهْدِهِ

حدیث کے اس جملے سے احناف نے سابقہ مسئلہ پر اس طرح استدلال کیا ہے کہ ”ذو عہد“ سے ذمی مراد ہے اور اس کا عطف مسلم پر کیا گیا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ مسلمان اور ذمی دونوں کو کافر کے بدلے میں قتل نہیں

(۱۰) شرح الطیبی: ۶۳/۷، مرقاة المفاتیح: ۳۱/۷

(۱۱) دیکھئے، عمدۃ القاری، کتاب العلم، باب کتابہ العلم: ۱۶۱/۲، شرح الطیبی: ۵۳/۷، مرقاة المفاتیح: ۳۱/۷

کیا جائے گا۔ سابقہ جملے میں کافر سے حربی مراد ہے اور ذمی مراد لینے کی صورت میں یہ خرابی لازم آتی ہے کہ پھر ذمی کو ذمی کے بدلے میں بھی قتل نہیں کیا جائے گا، حالانکہ ذمی کو ذمی کے بدلے میں قتل کرنے پر فقہاء کا اتفاق ہے۔ لہذا احوالہ کافر سے حربی ہی مراد ہوگا کہ اس کے بدلے میں مسلمان اور ذمی دونوں کو قتل نہیں کیا جائے گا۔

کیونکہ یہ ضابطہ ہے کہ معطوف اور معطوف علیہ دونوں کا ایک ہی حکم ہوتا ہے۔ لہذا جب ذمی کو ذمی کے بدلے میں قتل کیا جائے گا اور حربی کے بدلے میں نہیں تو مسلمان کا بھی یہی حکم ہوگا کہ اسے بھی ذمی کے بدلے میں قتل کیا جائے گا اور حربی کے بدلے میں نہیں۔ (۱۲)

عموماً شارحین حدیث نے اس جملے کے یہ معنی بیان کیے ہیں کہ ”ذو عہد“ سے ذمی مراد ہے اور مطلب یہ ہے کہ ذمی جب تک اپنے عہد و پیمان پر قائم رہے اور اس کو توڑے نہیں تو اس کا قتل کرنا جائز نہیں ہے۔ اس مطلب کے مطابق بھی یہ جملہ احناف کا استدلال بن سکتا ہے کہ جب اس کو قتل کرنا جائز نہیں تو اس کو قتل کرنے کی صورت میں مسلمان کو اس کے بدلے میں قتل کیا جائے گا۔ (۱۳)

۳۳۷۷ - (۳۲) وَعَنْ أَبِي شُرَيْحِ الْخُزَاعِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ،

قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: "مَنْ أَصِيبَ بِدَمٍ

أَوْ خَبَلٍ - وَالْخَبَلُ: الْجُرْحُ - فَهُوَ بِالْخِمَارِ بَيْنَ إِحْدَى ثَلَاثٍ: لِإِنْ أَرَادَ

(۱۲) شرح معانی الآثار: ۱۲۴/۲، مرقاة المفاتیح: ۳۱/۷

حدیث کے مذکورہ جملے کے مذکورہ بالا مطلب پر قاضی بیضاوی اور علامہ طبری رحمہما اللہ نے اعتراضات کیے ہیں اور مطالی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے ان اعتراضات کو نقل کر کے ان کا جواب دیا ہے۔ تفصیل کے لیے دیکھئے (تحفة الأبرار شرح مصابیح السنة للبيضاوي: ۴۷۲/۲، شرح الطيبي: ۶۳/۷، ۶۴، مرقاة

المفاتيح: ۳۲، ۳۱/۷

(۱۳) لمعات التفتيح: ۲۹۴/۶

(۲۴۷۷) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الديات، باب الإمام يأمر بالعفو في الدم، رقم: ۴۴۹۶، وابن ماجه في سننه، أبواب الديات، باب من قتل له قتيل فهو بالخيار بين إحدى ثلاث، رقم: ۲۶۲۳، والدارمي في سننه، كتاب الديات، باب الدية في قتل العمد، رقم: ۲۳۵۱

الرَّابِعَةَ فَخَلُّوا عَلَيَّ بِدَيْهِ: بَيْنَ أَنْ يَقْتَصَّ أَوْ يَغْفُو، أَوْ يَأْخُذَ الْعَقْلَ، فَإِنْ
أَخَذَ مِنْ ذَلِكَ شَيْئًا، لَمْ عَدَا بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ النَّارُ خَالِدًا فِيهَا مُخَلَّدًا
أَبَدًا“ رَوَاهُ الدَّارِمِيُّ.

ترجمہ: ”حضرت ابو شریح کعمی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انہوں نے کہا، میں
نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے، جو آدمی خون یا زخم (کی مصیبت)
میں مبتلا کیا جائے (خبل زخم کو کہتے ہیں) تو اسے تین چیزوں میں سے ایک کا اختیار
ہے..... اگر وہ چوتھی کا ارادہ کرے تو اس کے ہاتھوں کو پکڑ لو..... قصاص لے، معاف
کر دے یا دیت لے، اگر وہ ان میں سے کسی ایک کو اختیار کر لیتا ہے، پھر اس کے بعد وہ
تجاوز کرتا ہے تو اس کے لئے آگ ہے، وہ اس میں ہمیشہ ہمیشہ رہے گا۔“

مَنْ أُصِيبَ بِدَمٍ أَوْ خَبَلٍ

”الخَبَلُ“ خاء کے فتح اور باء کے سکون کے ساتھ زخم کو کہتے ہیں۔ (۱) ”نہایہ“ میں ہے کہ ”فساد
الأعضاء“ یعنی اعضاء کی خرابی کو کہا جاتا ہے۔ (۲)

شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ”خبل“ اصل میں فساد کے معنی میں ہے، عام
ہے کہ یہ فساد افعال میں ہو، ابدان میں ہو یا عقول میں ہو۔ یہ باب ضرب اور نسر دونوں سے مستعمل ہے۔

ایک حدیث میں آتا ہے کہ ”بین یدی الساعۃ الخبل“ یعنی ”قیامت سے پہلے فساد و خرابی برپا
کرنے والے فتنے پیدا ہوں گے۔“ ”الخبل“ یہاں ”الفتن المفسدة“ کے معنی میں ہے۔

ایک اور روایت میں ہے کہ ”أن الأنصار شکت رجلاً صاحب خبل یأتی الی نخلهم
یفسدہ.“ یعنی ”انصار نے ایک ایسے فسادی آدمی کی شکایت کی جو ان کی کھجوروں کے پاس آتا اور ان کو خراب
(۱) مرقاة المفاتیح: ۳۲/۷، التعلیق البصیح: ۱۳۲/۴

(۲) ”الخبل بسکون الباء: فساد الأعضاء“ النہایة فی غریب الحدیث والائثر لابن الاثیر الجزری، حرف
الخاء: ۴۷۰/۱

کر جاتا۔ یہاں ”صاحبِ خیل“؛ ”صاحبِ فسادہ“ کے معنی میں ہے۔ (۳)
یہاں حدیث میں ”دم“ سے قتل اور ”خیل“ سے عضو کا کٹنا مراد ہے۔ (۴)

بَيْنَ أَنْ يَقْتَصَّ أَوْ يَغْفُو، أَوْ يَأْخُذَ الْعَقْلَ

یہ ”بین إحدى ثلاث“ سے بدل اور اس کا بیان ہے۔ (۵) ”ذالك“ سے ”ما ذكر من الخصال

الثلاث“ مراد ہے۔ (۶)

حدیث کا مطلب

حدیث کا مطلب یہ ہے کہ اگر کسی کا آدمی قتل کیا جاتا ہے یا اسے زخمی کیا جاتا ہے تو اسے تین چیزوں میں سے کسی ایک کا اختیار حاصل ہے کہ وہ قصاص لے، دیت لے یا معاف کر دے۔ اگر ان میں سے کسی ایک کو اختیار کرنے کے بعد وہ حد سے تجاوز کرتا ہے، مثلاً معاف کرنے یا دیت لینے کے بعد قتل کر دیتا ہے، یا معاف کرنے کے بعد دیت کا مطالبہ کرتا ہے، یا قصاص لینے کے باوجود کوئی اور مطالبہ کرتا ہے تو یہ شرعی حدود سے تجاوز ہوگا اور ایسے آدمی کی سزا یہ ہے کہ اسے جہنم میں ڈالا جائے گا۔ (۷)

خلود في النار سے متعلق تفصیلی گفتگو فصل اول میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث کے ذیل میں

گزر چکی ہے۔ وہاں دیکھ لی جائے۔

(۳) نعمات التفتيح: ۲۹۵/۶

(۴) شرح الطيبي: ۶۴/۷، مرقاة المفاتيح: ۳۲/۷، نعمات التفتيح: ۲۹۵/۷

(۵) المفاتيح في شرح المصابيح: ۲۰۶/۴، شرح مصابيح السنة لابن الملك الرومي: ۱۳۶/۴، شرح

الطيبي: ۶۴/۷، مرقاة المفاتيح: ۳۲/۷

(۶) المفاتيح في شرح المصابيح: ۲۰۶/۴، شرح مصابيح السنة لابن الملك الرومي: ۱۳۷/۴، نعمات

التفتيح: ۲۹۵/۶

(۷) دیکھئے شرح الطيبي: ۶۵، ۶۴/۷، مرقاة المفاتيح: ۳۲/۷، التلخيص الصريح: ۱۳۲، ۱۳۳/۴

۳۴۷۸ - (۳۳) وَعَنْ طَاوُوسٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: مَنْ قَتَلَ فِي عَمِيَّةٍ فِي رَمِيٍّ يَكُونُ بَيْنَهُمْ بِالْحِجَارَةِ، أَوْ جَلِدٍ بِالسَّيَاطِ، أَوْ ضَرْبٍ بِعَصَا، فَهُوَ خَطَا، وَعَقْلُهُ عَقْلُ الْخَطَا، وَمَنْ قَتَلَ عَمْدًا فَهُوَ قَوْدٌ، وَمَنْ حَالَ دُرْنَةُ فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللَّهِ وَغَضَبُهُ، لَا يُقْبَلُ مِنْهُ صَرْفٌ وَلَا عَدْلٌ. رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَالنَّسَائِيُّ.

ترجمہ: ”امام طاووس رحمۃ اللہ علیہ، حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے نقل کرتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، جو آدمی لوگوں کے درمیان ہونے والی سنگ باری کی اندھی لڑائی، کوڑوں یا ڈنڈوں کی مار میں قتل کیا جائے تو یہ خطا ہے اور اس کی دیت قتل خطا کی دیت ہوگی اور جو آدمی جان بوجھ کر قتل کرتا ہے تو اس پر قصاص ہے اور جو قصاص میں رکاوٹ بنے گا اس پر اللہ تعالیٰ کی لعنت اور غضب ہے۔ اس سے نہ نفل قبول کی جائے گی اور نہ فرض۔“

امام طاووس رحمۃ اللہ علیہ

آپ کا نام طاووس بن کیسان خولانی ہمدانی یمانی ہے اور آپ اہل فارس میں سے تھے۔ آپ نے صحابہ رضی اللہ عنہم کی ایک جماعت سے روایت نقل کی ہے اور آپ سے روایت کرنے والوں میں امام زہری رحمۃ اللہ علیہ کے علاوہ ایک بڑی جماعت شامل ہے۔

عمر بن دینار رحمۃ اللہ علیہ نے آپ کے متعلق فرمایا ہے کہ:

”ما رأيت أحداً مثل طاووس، كان رأساً في العلم والفعل.“ یعنی

(۳۴۷۸) آخر جہ ابو داؤد فی سننہ، کتاب الدیات، باب من قتل فی عمیا بین قوم، رقم: ۴۵۴۰، والنسائی فی سننہ، کتاب القسامۃ والقود والدیات، باب من قتل بحجر أو سوط، رقم: ۴۷۹۳، ۴۷۹۴، وابن ماجہ فی سننہ، ابواب الدیات، باب من حال بین ولی المقتول و بین القود أو الدیة، رقم: ۲۶۳۵

”میں نے طاووس کی مثل کوئی آدمی نہیں دیکھا، وہ علم و عمل کا پہاڑ تھے۔“

مکہ مکرمہ میں ایک سو پانچ (۱۰۵) ہجری میں آپ کا انتقال ہوا۔ (۱)

مَنْ قُتِلَ فِي عَمِيَّةٍ فِي رَمِيٍّ.....

”عمیة“ کی عین پر ضمہ، فتح، کسرہ تینوں اعراب پڑھے جاسکتے ہیں۔ نیز یہ میم مکسورہ اور یاء دونوں کی تشدید کے ساتھ نقل کیا گیا ہے۔ اس کے معنی ”ضلالت“ کے ہیں۔ ایک قول یہ ہے کہ ”فتنے“ کو کہا جاتا ہے اور بعض نے کہا ہے کہ ایسا معاملہ جس کی حقیقت معلوم نہ ہو سکے۔ (۲)

قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ”عمیة“ ایسی غیر واضح صورت کو کہا جاتا ہے کہ جس میں قاتل اور نوعیت قتل دونوں معلوم نہ ہوں۔ چنانچہ کہا جاتا ہے کہ ”فلان فی عمیة“ فلاں جہالت کی حالت میں ہے۔

بعض حضرات نے کہا ہے کہ جب ایسے آلے سے قتل کیا جائے جس سے قتل کا ارادہ نہیں کیا جاتا، تو اس کو ”عمیة“ کہا جاتا ہے۔ جیسے چھوٹا پتھر اور لکڑی وغیرہ۔ یہ ”تعمیة“ سے ماخوذ ہے جو تلمیس کے معنی میں آتا ہے اور اس طرح کے قتل کو فقہاء کی اصطلاح میں قتل شبہ عم کہا جاتا ہے۔ (۳)

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ ”رمی رمی“ حرف جار کے اعادے کے ساتھ ما قبل سے بدل ہے۔ علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ یہ ما قبل سے بمنزل بیان کے ہے۔ (۴)

”جلد بالسیاط“ اور ”ضرب بعصا“ کا عطف ”رمی“ پر ہے۔ (۵)

(۱) الإكمال في أسماء الرجال المطبوع مع لمعات التنقيح: ۱۰/۱۲۷، ۱۲۸، نیز تفصیلی ترجمے کے لیے دیکھئے،

تهذيب الكمال في أسماء الرجال: ۱۳/۳۵۷-۳۷۴

(۲) مرقاة المفاتیح: ۳۳/۷، التعليق الصبیح: ۴/۱۳۴، شرح مصابیح السنة لابن الملك الرومي: ۴/۱۳۷

(۳) تحفة الأبرار شرح مصابیح السنة: ۲۱/۴۷۳، ۴۷۴، شرح الطیبی: ۷/۶۵، مرقاة المفاتیح: ۷/۳۳،

التعليق الصبیح: ۴/۱۳۴

(۴) شرح الطیبی: ۷/۶۵، مرقاة المفاتیح: ۷/۳۳

(۵) لمعات التنقيح: ۶/۲۹۶

فَهُوَ خَطَاً

”فَهُوَ خَطَاً“ کا مطلب یہ ہے کہ کراہت کے تحت ہونے میں یہ قتل ذنبا کی طرف سے ہے اور دیت بھی قتل خطا کی واجب ہوگی، (۶) کیونکہ قتل نجا اور شہیدہ دونوں کی ایک ہی دیت ہوتی ہے۔

یہاں جہاں مصالحت اور عفو صلیحہ کے نزدیک عام ہیں، چاہے شہید ہوں یا خلیفہ، جبکہ سائبین اور امام شافعی رحمہما اللہ کے نزدیک یہ دونوں خلیفہ پر محمول ہیں، (۷) کیونکہ سائبین اور امام شافعی رحمہما اللہ کے نزدیک قتل بالمشکل قتل محرم ہے، جبکہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک شہیدہ ہے اور اس کی تفسیل بائبل میں اسی باب میں گزر چکی ہے۔

وَمَنْ قَتَلَ غُلَامًا فَهُوَ فُؤَادٌ

”قتل“ معمر بن کا صلیحہ ہے اور ”فؤاد“ قصاص کو کہا جاتا ہے۔

”فؤاد فؤاد“ کی ”مؤخر ضمیر کے مرجع میں دو احتمال ہو سکتے ہیں کہ وہ قاتل ہے یا قتل۔

۱۔ اگر ضمیر کا مرجع قاتل کو قرار دیا جائے تو تقدیر عبارت ہوگی کہ ”الغلام عسلد الفؤاد“ قاتل قصاص کی راہ ہے۔

۲۔ اگر ضمیر کا مرجع ”قتل“ ہو تو تقدیر عبارت ہوگی کہ ”قتل سبب الفؤاد“ اس کا قتل قصاص کا سبب ہے۔

ایک نسخے میں ”قتل“ مجہول کا صلیحہ نقل کیا گیا ہے اور اس سے دو معنی تقدیر کی تفسیر ہوتی ہے، کیوں کہ

اس صورت میں ضمیر کا مرجع صرف قتل ہی ہو سکتا ہے۔ (۸)

البتہ پہلی تقدیر کی تفسیر ماہرہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ کی ذکر کردہ ترکیب سے ہوتی ہے کہ ”سبب سبب اور شرط کے معنی کو حصہ من ہے۔“ ”هو“ مبتدأ، ثانی اور ”من“ کی طرف راجع ہے۔ ”فؤاد“ اس کی خبر ہے۔

مطلب یہ ہے کہ قاتل ایسی حالت میں ہوتا ہے کہ اس سے قصاص لیا جائے۔ یہاں ”فؤاد“ ”مقتول“

(۶) مرقاة المفاتیح: ۳۳/۲، التعمیر المصیح: ۱۳۱/۱

(۷) صحاح لفظیہ: ۲۹۶/۶، ۲۹۷

(۸) مرقاة المفاتیح: ۳۱/۷

کے معنی میں ہے اور مقبول پر مصدر کا اطلاق کیا گیا ہے اور مصدر کو مقبول کے معنی میں باعتبار ما یوول الیہ کے استعمال کیا گیا ہے، مبالغہ حاصل کرنے کے لیے۔ (۹)

رَمَنْ حَالٍ دُونَهُ فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللَّهِ وَغَضَبُهُ

”دو نہ“ کی تفسیر کا مرجع یا تو قاتل ہے کہ جس آدمی نے ولی مقتول کو قاتل سے قصاص لینے سے روکا، یا ضمیر کا مرجع قصاص ہے کہ جس آدمی نے مستحق کو قصاص وصول کرنے سے روکا تو اس پر اللہ تعالیٰ کی لعنت ہوگی۔ (۱۰)

لَا يَقْبَلُ مِنْهُ صَرْفٌ وَلَا عَدْلٌ

”صرف“ سے نفل یا توبہ اور ”عدل“ سے فرض یا نذیہ مراد ہے اور یہ جملہ احادیث میں کثرت سے استعمال ہوا ہے۔ (۱۱)

۳۳۷۹ - (۳۳) وَعَنْ جَابِرِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَا أُغْفِي مَنْ قَتَلَ بَعْدَ أَخْذِ الدِّيَةِ". رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ.

ترجمہ: ”حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، وہ فرماتے ہیں کہ رسول

اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، جس نے دیت لینے کے بعد قتل کیا، میں اسے معاف نہیں

کروں گا۔“

لَا أُغْفِي مَنْ قَتَلَ بَعْدَ أَخْذِ الدِّيَةِ

لفظ ”لا اغفی“ میں تین قسم کی روایات نقل کی گئی ہیں:

(۹) شرح الطیبی: ۶۵/۷

(۱۰) مرقاة المفاتیح: ۲۴/۷

(۱۱) مرقاة المفاتیح: ۲۴/۷، لمعات التنقیح: ۲۹۷/۶، المفاتیح فی شرح المصابیح: ۲۰۷/۴

(۳۴۷۹) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الديات، باب من قتل بعد أخذ الدية، رقم: ۴۵۰۷، وأحمد في

۱- ”مصباح السنة“ اور ”مشكاة المصابيح“ کے شارحین نے اسے متکلم کا صیغہ قرار دیا ہے کہ یہ اعفاء سے

ہے اور عقوبت میں ایک نکتہ ہے، اس کے معنی ہیں ”لا اعفو۔“ (۱)

سنن ابی داؤد کے شارحین نے کہا ہے کہ بعض صحیح نسخوں میں مضارع معلوم واحد متکلم کا صیغہ بھی نقل کیا

گیا ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ ایسے آدمی کو میں نہیں چھوڑوں گا بلکہ اس سے قصاص لوں گا۔ (۲)

اس کی تائید کہ یہ واحد متکلم کا صیغہ ہے ابوداؤد طیالسی کی روایت سے بھی ہوتی ہے۔ اس میں باب

مفاعله سے واحد متکلم کا صیغہ نقل کیا گیا ہے۔ اس میں کوئی اور احتمال نہیں ہو سکتا۔ چنانچہ اس کے الفاظ ہیں:

”لا اعافي من قتل بعد أخذ الدية.“ (۳) یعنی: ”میں ایسے آدمی کو معاف

نہیں کروں گا جو دیت لینے کے بعد قتل کر دیتا ہے۔“

۲- علامہ جزری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ یہ دیت لینے کے بعد قتل کرنے والے کے خلاف بدوعا

کی جارہی ہے کہ اس کا مال زیادہ نہ ہو اور نہ ہی وہ مستغنی ہو۔ (۴)

علامہ سندھی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ علامہ جزری رحمۃ اللہ علیہ کے ذکر کردہ معنی کے پیش نظر

”اعافي“ ماضی مجہول کا صیغہ معلوم ہوتا ہے اور اکثر صحیح نسخوں میں بھی اسی طرح منقول ہے۔ (۵)

(۱) مرقاة المفاتیح: ۳۴/۷، لمعات التنقیح: ۲۹۷/۶، التعلیق الصبیح: ۱۳۴/۴، تحفة الأبرار شرح مصابیح السنة: ۴۷۴/۲، المفاتیح فی شرح المصابیح: ۲۰۷/۴، شرح مصابیح السنة لابن اسمک الرومی: ۱۳۸/۴

(۲) عون المعبود، کتاب الدیات، باب من قتل بعد أخذ الدية: ۲۲۶/۱۲، ۲۲۷، بذل المسجود، کتاب الدیات، باب من قتل بعد أخذ الدية: ۶۰۴/۱۲

(۳) أخرجه أبو داود الطيالسي في مسنده: ۳۲۰/۳، رقم الحديث: ۱۸۷۲، والبيهقي في سننه، باب من قتل بعد أخذ الدية: ۵۴/۸، رقم: ۱۶۴۶۹، وعبد الرزاق في مصنفه، کتاب العقول، باب القتل بعد أخذ الدية: ۱۰/۱۰، رقم: ۱۸۲۰۰

(۴) ”هذا دعاء عليه، أي: لاكثر ماله ولا استغنى“. النهاية لابن الأثير: ۲۲۹/۲

(۵) عون المعبود شرح سنن أبي داود، کتاب الدیات، باب من قتل بعد أخذ الدية: ۲۲۶/۱۲، نیز دیکھئے بذل المسجود، کتاب الدیات، باب من قتل بعد أخذ الدية: ۶۰۴/۱۲

اس صورت میں "اعفاء" اکثر کے معنی میں استعمال ہوگا، جیسا کہ ایک روایت میں آتا ہے کہ "اعفوا
اللہ" (۶) یعنی "اپنی داڑھیوں کو بڑھاؤ۔" (۷)

۳۔ "مصالح النہ" کے بعض نسخوں میں "لا ینعفی" مضارع مجہول کا صیغہ نقل کیا گیا ہے جو "لا
یرک" کے معنی میں ہے کہ ایسے آدمی کو نہیں چھوڑا جائے گا۔ یہ لفظ خبر اور معنی نہیں ہے کہ دیت لینے یا معاف
کرنے کے بعد جو آدمی قتل کرتا ہے تو اسے نہ چھوڑا جائے بلکہ اس سے قصاص لیا جائے۔

مشکوٰۃ ومصالح کے بعض شارحین نے کہا ہے کہ یہ احتمال اگر روایتاً صحیح ہو تو درایتاً حسن ہوگا۔ (۸) ان شاء اللہ۔

حدیث کا مطلب

زمانہ جاہلیت میں اولیائے مقتول دیت لے کر قاتل کو امان دے دیتے اور پھر موقعہ پاتے ہی اسے قتل
کرنے کے دیت واپس کر دیتے۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے روکا ہے اور فرمایا ہے کہ ایسے آدمی کو معاف
نہیں کیا جائے گا، بلکہ اس سے قصاص لیا جائے گا۔ (۹)

حدیث کا ایک اور مطلب

(۱) ایک اور توجیہ یہ ذکر کی گئی ہے کہ اس حدیث کا تعلق آخرت سے ہے اور یہاں تغلیظ و تشدید اور اس
طریقے کی قباحت و شاعت کو بیان کرنا مقصود ہے۔ یہ قرآن مجید کی آیت ﴿فمن اعتدى بعد ذلك فله
عذاب الیم﴾ (۱۰) سے اقتباس ہے کہ دیت لینے اور معاف کرنے کے بعد اگر کوئی تعدی و تجاوز کرتا ہے تو اس
کے لئے دردناک عذاب ہے۔

(۶) أخرجه الترمذي في جامعه، أبواب الأداب، باب ما جاء في إغفاء اللحية، رقم الحديث: ۲۷۶۳

(۷) لمعات التنقيح: ۲۹۸، ۲۹۷/۷

(۸) مرقاة المفاتیح: ۳۴/۷، لمعات التنقيح: ۲۹۷/۶، شرح مصابيح السنة لابن الملك الرومي: ۱۳۸/۴

لمعات التنقيح في شرح المصابيح: ۲۰۷/۴، كتاب الميسر لنوربشتي: ۸۱۶/۳

(۹) مرقاة المفاتیح: ۳۴/۷، عون المعبود، كتاب الذبابة، باب من قتل بعد أخذ الدية: ۲۲۷/۱۲

(۱۰) البقرة، رقم الآية: ۱۷۸

مطلب یہ ہے کہ معاف کرنے یا دیت لینے کے بعد قاتل کے قتل کا ارتکاب کر کے جو آدمی حد سے تجاوز

کرتا ہے تو اسے آخرت میں دردناک عذاب دیا جائے گا۔ (۱۱)

۳۴۸۰ - (۳۵) وَعَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: سَمِعْتُ

رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: "مَا مِنْ رَجُلٍ يُصَابُ بِشَيْءٍ فِي

جَسَدِهِ، فَتَصَدَّقَ بِهِ إِلَّا رَفَعَهُ اللَّهُ بِهِ دَرَجَةً وَحَطَّ عَنْهُ خَطِيئَةٌ". رَوَاهُ

التِّرْمِذِيُّ وَابْنُ مَاجَةَ.

ترجمہ: "حضرت ابو درداء رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، وہ فرماتے ہیں کہ میں

نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا، کوئی آدمی ایسا نہیں جس کے جسم کے

کسی حصے کو زخمی کیا جائے اور وہ اسے معاف کر دے مگر اللہ تعالیٰ اس کی وجہ سے اس کا ایک

درجہ بلند کرتے اور ایک گناہ معاف فرمادیتے ہیں۔"

مَا مِنْ رَجُلٍ يُصَابُ بِشَيْءٍ فِي جَسَدِهِ

"شیء" سے زخم، قطع اور الم وغیرہ ہر وہ تکلیف مراد ہے جو انسانوں کی طرف سے پہنچ سکتی ہے۔ (۱)

فَتَصَدَّقَ بِهِ

"تصدق" ماضی کا صیغہ ہے۔ (۲) جامع صغیر کی روایت میں "فیتصدق" مضارع کے صیغے کے ساتھ

نقل کیا گیا ہے۔ (۳)

(۱۱) مرقاة المفاتیح: ۳۴/۷

(۳۴۸۰) أخرجه الترمذي في جامعه، أبواب الديات، باب ماجاء في العفو، رقم: ۱۳۹۳، وابن ماجه في سننه، أبواب الديات، باب العفو في القصاص، رقم: ۲۶۹۳، وأحمد في مسنده: ۴۴۸/۶

(۱) لمعات التتبع: ۲۹۸/۶

(۲) مرقاة المفاتیح: ۳۵/۷

(۳) الجامع الصغير من أحاديث البشير النذير المطبوع مع شرحه فيض القدير، حرف الميم: ۶۱۴/۵، رقم الحديث: ۸۰۳۶

علامہ مناوی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا مطلب یہ بیان کیا ہے کہ کسی انسان نے دوسرے پر جنایت کی اور اس نے بدلہ لینے کی بجائے اللہ تعالیٰ کی رضا کے لئے اسے معاف کر دیا تو اللہ تعالیٰ اس سے اس کا ایک درجہ بلند اور ایک گناہ معاف فرمادیں گے۔ (۴)

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ صدقہ کا ترتیب ”زخمی کئے جانے“ پر ہے اور زخم میں دو احتمال ہو سکتے تھے کہ وہ یا تو سماوی ہوگا اور یا انسانوں کی طرف سے ہوگا۔ ”تصدق“ نے اسی دوسرے احتمال کو خاص کر دیا ہے کہ اس سے انسانوں کی طرف سے پہنچنے والا زخم مراد ہے۔ کیونکہ صدقہ کرنا معاف کرنے کے معنی میں ہے اور معاف کرنے کا تعلق صرف دوسری صورت سے ہو سکتا ہے۔ (۵)

حضرت ابو درداء رضی اللہ عنہ کی یہ روایت ترمذی، ابن ماجہ اور مسند احمد کی ہے اور امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ نے یہی روایت حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ سے بھی ان الفاظ میں نقل کی ہے کہ:

”ما من رجل یجرح فی جسده جراحة، یتصدق بہا إلا کفر اللہ

عند مثل ما تصدق.“ (۶)

یعنی: ”جس آدمی کو زخمی کیا جائے اور وہ معاف کر دے تو اللہ تعالیٰ اس کے معاف

کرنے کے برابر اس کے (گناہوں) کو مٹا دیتے ہیں۔“



(۴) فیص القدیر شرح الجامع الصغیر للمناوی: ۶۱۴/۵، نیز دیکھئے، تحفة الأحوذی، أبواب الدیات، باب

ما جاء فی العفو: ۳۰۵/۲

(۵) شرح الطیبی: ۶۶۰۶۵/۷

(۶) مسند احمد: ۳۱۶/۵، رقم: ۲۲۷۵۳

الفصل الثالث

۳۳۸۱ - (۳۶) عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيْبِ: أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَتَلَ نَفْرًا خَمْسَةً أَوْ سَبْعَةً بِرَجُلٍ وَاحِدٍ قَتَلُوهُ قَتْلَ غِيْلَةٍ، وَقَالَ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: لَوْ تَمَالَأَ عَلَيْهِ أَهْلُ صَنْعَاءَ لَقَتَلْتُهُمْ جَمِيعًا. رَوَاهُ مَالِكٌ.

۳۳۸۲ - (۳۷) وَرَوَى الْبُخَارِيُّ عَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا نَحْوَهُ.

ترجمہ: ”حضرت سعید بن مسیب رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے ایک آدمی کے بدلے میں پانچ یا سات آدمیوں کو قتل کیا، جنہوں نے اسے دھوکے سے قتل کیا تھا، اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا، اگر اہل صنعاء اس (کے قتل) پر جمع ہو جاتے تو میں ان سب کو قتل کر دیتا۔“

”امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس طرح کی روایت حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے نقل کی ہے۔“

أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ قَتَلَ نَفْرًا خَمْسَةً أَوْ سَبْعَةً - واقعے کا پس منظر

ابن وہب رحمۃ اللہ علیہ نے اس واقعے کی تفصیل اس طرح نقل کی ہے کہ ”صنعاء“ میں ایک خاتون کا شوہر غائب ہو گیا تھا اور وہ اس کے پاس کسی اور بیوی کے بیٹے کو بھی چھوڑ گیا، جس کا نام اسیل تھا۔ شوہر کے غائب ہونے کے بعد اس نے ایک آدمی کو آشنا بنا لیا اور اسے کہا کہ یہ لڑکا ہمیں رسوا کرتا ہے، لہذا تم اسے قتل کرو۔ اس نے قتل کرنے سے انکار کیا تو خاتون نے اس سے رخ موڑ لیا۔ بالآخر اس نے خاتون کی بات مان

(۳۳۸۱-۸۲) أخرجه مالك في موطئه، كتاب العقول، باب ماجاء في الغيبة والسحر: ۸۷۱/۲، رقم

الحديث: ۱۳، والبخاري في صحيحه، كتاب اللذيات، باب إذا اصاب قوم من رجل: هـ- يعاقب أو يقتل

لی۔ یہ آدمی، ایک اور آدمی، خاتون اور اس کا خادم سب نے مل کر بچے کو قتل کیا، اس کے اعضاء کاٹے اور اسے چمڑے کے ایک تھیلے میں ڈال کر آبادی سے دور کسی ویران کنویں میں ڈال دیا۔

بعد ازاں اس خاتون کے آشنا کو رفقار کیا گیا تو اس نے قتل کا اعتراف کر لیا، پھر باقیوں نے بھی اعتراف کر لیا۔ حضرت یعلیٰ بن امیر رضی اللہ عنہ ان دنوں یمن کے گورنر تھے۔ انہوں نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی طرف یہ واقعہ لکھ کر بھیجا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان کی طرف حدیث باب میں مذکور یہ حکم نامہ ارسال فرمایا کہ ”بخدا!! اگر سب اہل صنعا اس کے قتل میں شریک ہوتے تو میں سب کو قتل کر دیتا۔“ (۱)

قَتَلُوهُ قَتْلَ غَيْلَةٍ

”غيلة“ غین کے کسرہ اور یاء کے سکون کے ساتھ خفیہ اور دھوکے سے قتل کرنے کو کہا جاتا ہے کہ کسی آدمی کو دھوکہ دے کر کسی ایک جگہ لے جا کر قتل کیا جائے جہاں کوئی دیکھ نہ رہا ہو۔ (۲) ”غيلة“ کی غین پر فتح بھی پڑھا جاسکتا ہے۔ (۳)

لَوْ تَمَالَا عَلَيْهِ أَهْلُ صَنْعَاءَ لَقَتَلْتَهُمْ جَمِيعًا

”صنعا“ کو خاص کر ذکر کرنے کی وجہ یا تو یہ ہے کہ یہ لوگ ”صنعا یمن“ کے رہنے والے تھے جیسا کہ ماقبل میں ذکر کردہ واقعے کے پس منظر سے معلوم ہو رہا ہے اور یا یہ اہل عرب کے ہاں بیان کثرت کے لیے ضرب المثل ہے کہ کثیر تعداد کو بیان کرنے کے لیے وہ اس طرح کی تعبیر اختیار کر لیتے ہیں۔ (۴)

ایک کے بدلے میں جماعت کو قتل کرنے کا حکم

جمہور فقہاء امام ابوحنیفہ، امام مالک، امام شافعی، امام احمد بن حنبل، سفیان ثوری، امام اوزاعی، اسحاق

(۱) دیکھئے مفتاح الباری، کتاب الدہات، باب إذا أصاب قوم من رجل هل يعاقب أم يقتل منهم كلهم؟

۲۸۴، ۲۸۳/۱۲

(۲) النہایة فی غریب الحدیث والأثر: ۳۳۵/۲، مرقاة المفاتیح: ۳۵/۷

(۳) مرقاة المفاتیح: ۳۵/۷

(۴) مرقاة المفاتیح: ۳۵/۷، لسعات التفتیح: ۲۹۹/۶

بن راہویہ اور ابو ثور رحمہم اللہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر ایک جماعت ایک آدمی کو قتل کرتی ہے اور ان میں سے ہر ایک موجب قصاص فعل کا ارتکاب کرتا کہ اگر وہ اکیلا ہوتا تب بھی اس پر قصاص واجب ہوتا تو پوری جماعت پر قصاص واجب ہوگا۔ حضرت عمر، حضرت علی، حضرت مغیرہ بن شعبہ، حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہم، سعید بن مسیب، حسن بصری اور حضرت غطار رحمہم اللہ وغیرہ سے بھی یہی نقل کیا گیا۔

حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ، امام زہری، ابن سیرین، ربیعۃ الرائے، داؤد ظاہری، ابن المندراور امام احمد بن حنبل رحمہم اللہ کی ایک روایت یہ ہے کہ ان پر قصاص نہیں صرف دیت واجب ہوگی اور ابن ابی مویٰ نے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے بھی ایک روایت اسی طرح نقل کی ہے۔ حضرت عاذ بن جبیل، حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما، ابن سیرین اور امام زہری رحمہم اللہ سے ایک روایت یہ بھی نقل کی گئی ہے کہ ان میں سے ایک آدمی کو قتل کیا جائے گا اور باقی سے ان کے حصے کے برابر دیت لی جائے گی کہ اگر وہ آدمیوں نے قتل کیا ہے تو ایک کو قتل کر کے باقی سے دیت کے نو حصے لیے جائیں گے جو باقیہ نو افراد پر تقسیم کر دی جائے گی۔ (۵)

جمہور کے دلائل

۱۔ جمہور کی ایک دلیل روایت باب ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک آدمی کے بدلے میں پانچ سات آدمیوں کو قتل کرنے کا حکم دیا ہے اور ساتھ ساتھ مزید وضاحت کرتے ہوئے یہ بھی فرمایا ہے کہ اگر "صنعا" کے تمام باشندے بھی اس کے قتل میں شریک ہوتے تو میں ان سب کو قتل کر دیتا۔

علامہ باجی مالکی، امام ابو بکر جصاص رازی اور ابن قدامہ حنبلی رحمہم اللہ نے کہا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس فیصلے کی صحابہ کے دور میں کوئی مخالفت معلوم نہیں، لہذا اس سے یہ بات ثابت ہو جاتی ہے کہ ان

(۵) السنن لابن قدامة، کتاب الحراج: ۲۳۰/۸، رقم المسئلة: ۶۶۳۲، السنن شرح مؤطا الإمام مالك، کتاب العنصول، الباب الأول في قتل الجماعة بالواحد: ۹۹/۹، شرح مختصر الطحاوي للخصاص، کتاب القصاص والديات في الحراجات، مسئلة: قتل الجماعة بالواحد: ۳۷۵/۵، فتح الباري، کتاب الديات، باب إذا أساب قوم من رجل هل يعاقب أم يقتل عنهم كلهم؟ ۲۸۳/۱۲، ۲۸۲/۱۲

کے اس فیصلے پر صحابہ کا اجماع ہے۔ (۶)

۲- مصنف ابن ابی شیبہ میں سعید بن وہب کے طریق سے روایت نقل کی گئی ہے کہ ایک واقعے میں

حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ایک آدمی کے بدلے میں پوری جماعت کو قصاصاً قتل کیا۔

چنانچہ اس کے الفاظ ہیں:

”خرج رجال سفرفصحبهم رجل، فقدموا وليس معهم، فاتهمهم

أهلنا، فقال شريح: شهودكم أنهم قتلوا صاحبكم، وإلا حلفوا بالله ما قتلوه،

فاتني بهم إلى علي وأنا عنده، ففرق بينهم، فاعترفوا، فأمر بهم فقتلوا.“ (۷)

یعنی: ”چند لوگ سفر کے لئے نکلے تو ایک اور آدمی بھی ان کے ساتھ ہو گیا۔ وہ

واپس آئے تو وہ آدمی ان کے ساتھ نہیں تھا۔ اس کے اہل خانہ نے ان لوگوں کو متہم ٹھہرایا تو

قاضی شریح رحمۃ اللہ علیہ نے (اہل خانہ سے) کہا، تم گواہ لاؤ کہ انہوں نے تمہارے آدمی کو

قتل کیا ہے، وگرنہ یہ حلف اٹھائیں گے کہ انہوں نے قتل نہیں کیا۔ ان کو حضرت علی رضی اللہ

عنہ کے پاس لایا گیا اور میں بھی ان کے پاس موجود تھا۔ آپ نے ان کے درمیان تفریق کی

اور انہوں نے اعتراف کر لیا۔ آپ نے ان کے متعلق حکم دیا اور انہیں قتل کیا گیا۔“

۳- اسی طرح حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ کے متعلق نقل کیا گیا ہے کہ:

”أنه قتل سبعة برجل“ (۸) یعنی ”انہوں نے ایک آدمی کے بدلے میں

سات کو قتل کیا۔“

(۶) دیکھئے، المستقی شرح موطأ الإمام مالك، كتاب العقول، الباب الأول في قتل الحساعة بالواحد: ۹۹/۹،

شرح مختصر الطحاوي للجصاص، كتاب القصاص والديات في الجراحات، مسألة: قتل الجمال بالواحد:

۳۷۵/۵، المغني، كتاب الحراج: ۲۲۰/۸، رقم المسئلة: ۶۶۲۲

(۷) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الديات، باب الرجل يقتله النفر: ۲۳۵/۱۴، رقم: ۲۸۲۶۹

”وسنده على شرط مسلم.“ إعلال السنن، كتاب الجنایات، باب قتل الجماعة بالواحد: ۱۱۱/۱۸

(۸) مصنف ابن أبي شيبة، كتاب الديات، باب الرجل يقتله النفر: ۲۳۵/۱۴، رقم: ۲۸۲۷۲

اس روایت کو نقل کرنے والے صحیح مسلم کے راوی ہیں، سوائے مجلد کے کہ امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی روایت متابعت کے ساتھ نقل کی ہے۔ (۹)

۴- حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے نقل کیا گیا ہے کہ انہوں نے فرمایا:

”لو أن مائة قتلوا رجلاً، قتلوا به.“ یعنی: ”اگر سو آدمی ایک کو قتل کریں تو اس

کے بدلے میں ان سب کو قتل کیا جائے گا۔“ (۱۰)

اس روایت کی سند میں ابن ابی یحییٰ اگرچہ متروک راوی ہے لیکن امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی

توثیق کی ہے۔ (۱۱)

حضرت ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں ذمی کے قصاص کی بحث کے تحت اس پر گفتگو ہو چکی ہے۔

۵- ان حضرات کی ایک اور دلیل قصاص کی شرعی حکمت و مصلحت ہے کہ شریعت میں قصاص کی

مشروعیت قتل کے سدباب کے لئے ہوئی ہے، جیسا کہ قرآن مجید کی آیت ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا

أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (۱۲) سے اس کی طرف اشارہ ملتا ہے۔ جب کہ زیر بحث مسئلے میں مصلحت

پوری جماعت کو قتل کرنے میں ہے، وگرنہ قصاص سے بچنے کے لئے یہ جیلہ اختیار کیا جاسکتا ہے کہ جماعت مل کر

ایک آدمی کو قتل کر دے گی، اس میں سہولت و آسانی بھی ہے اور وہ قصاص سے بھی بچ جائیں گے۔ جب کہ یہ

بات مذکورہ آیت کے منشاء کے خلاف ہے اور اس طرح قتل کا سدباب نہیں ہو سکے گا۔ (۱۳)

(۹) ”ور حاله رجال الصحيح، إلا محالداً، فإنه أخرج له مسلم مقروناً بغيره.“ إعلال السنن، كتاب الجنایات، باب قتل الجماعة بالواحد: ۱۱۲/۱۸

(۱۰) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه، كتاب العقول، باب النفر يقتلون الرجل: ۳۴۴/۹، رقم: ۱۸۴۰۴

(۱۱) ”وفي سننه ابن أبي يحيى تركوه، ولكن الشافعي كان يوثقه.“ إعلال السنن، كتاب الجنایات، باب قتل الجماعة بالواحد: ۱۱۳/۱۸

(۱۲) البقرة، رقم الآية: ۱۷۹ ”اے عقل والو! قصاص میں تمہارے لیے زندگی ہے، امید ہے کہ تم بچتے رہو گے۔“

(۱۳) دیکھئے، بدایة المسجتهد، كتاب القصاص، عمدة من قتل بالواحد الجماعة: ۳۳/۶، نیز دیکھئے، المغنی لابن قدامة، كتاب الجراح: ۲۳۱/۸، رقم المسئلة: ۶۶۳۲

۶- نیز قتل ایسے زخم کو کہا جاتا ہے جو روح نکالنے کی صلاحیت رکھتا ہو اور ان میں سے ہر ایک سے ایسے فعل کا ارتکاب ہوا ہے کہ اگر وہ اکیلا ہوتا تو اسے قاتل کہا جاتا۔ جب کسی حکم کی متعدد علل ہوں تو اس کی نسبت ان علل کی طرف دو طرح سے ہو سکتی ہے کہ:

۱- حکم کو علل پر تقسیم کر کے ان میں سے ہر ایک کو اس کا جزوی سبب قرار دیا جائے۔

۲- یا ان میں سے ہر ایک علت کی طرف پورے حکم کی نسبت کر دی جائے کہ یہ حکم ہر ایک سے پورا صادر ہوا ہے۔

یہاں یہی صورت اس لئے ممکن نہیں ہے کہ روح نکالنے میں تجزی نہیں ہوتی، لہذا یہ نہیں کہا جاسکتا کہ کچھ روح اس نے نکالی ہے اور کچھ اس نے۔ بلکہ یہاں دوسری صورت ہی متعین ہوگی۔ یہی وجہ ہے کہ اگر جماعت میں سے ہر ایک آدمی حلف اٹھاتا ہے کہ وہ فلاں کو قتل نہیں کرے گا، پھر سب مل کر اس کو قتل کر دیتے ہیں تو سب حائث ہو جائیں گے۔

جب ان میں سے ہر ایک پورے نفس کا قاتل ہے تو سبب کے انعقاد کی وجہ سے کہ اس نے جان بوجھ کر قتل کیا ہے، اس پر قصاص واجب ہوگا اور اس کے بدلے میں اسے قتل کیا جائے گا۔ قصاص لینا چونکہ معذور بھی نہیں، لہذا دیت کی طرف عدول بھی نہیں کیا جائے گا۔ (۱۴)

(۱۴) إعلاء السنن، کتاب الجنايات، باب قتل الواحد بالجماعة: ۱۱۲/۱۸، نیز دیکھئے، فتح الناری، کتاب الذبایات، باب إذا أصاب قوم من رجل هل يعاقب أم يفتن منهم کلهم ۲۸۳/۱۲۴، المغنی لابن قدامة الحنبلی، کتاب الجراح: ۲۳۱/۸، رقم المسئلة: ۶۶۳۲، شرح مختصر الطحاوی للجصاص، کتاب القصاص والذبایات فی الجراحات، مسئلة: قتل الجماعة بالواحد: ۳۷۵/۵

ایک اشکال کا جواب

چھٹی دلیل پر بعض حضرات نے یہ اعتراض کیا ہے کہ قتل کے تجزی کو قبول نہ کرنے کی بناء پر قتل کے تمام علل پر تقسیم کے عدم جواز سے قتل کی اضافہ کے تو زبحاً جائز نہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ پورے قتل کی اضافت ہر ایک علت کی طرف کی جائے، بلکہ یہ ممکن ہے کہ قتل کی نسبت ان تمام علل کی طرف مجموع من حیث المجموع کے اعتبار سے کی جائے اور ظاہر بھی یہی ہے، تاکہ معطل واحد شخص پر علل مستقلہ کا اجتماع لازم نہ آئے، ظاہر ہے کہ اس صورت میں ایک مقتول کے بدلے میں پوری جماعت کو قتل نہیں کیا جائے گا۔

حلف کے مسئلے کی توجیہ بھی ممکن ہے کہ "ایمان" کا مدعا عرف پر ہوتا ہے اور جب پوری جماعت حلف اٹھانے کے بعد ایک آدمی کے قتل پر جمع ہو جائے اور ان میں سے ہر ایک سے ایسے زخم کا صدور ہو، جو ازباق روح (روح کے نکلنے) کی صلاحیت رکھتا ہو تو اگرچہ حقیقت میں قتل مجموع من حیث المجموع کی طرف مضاف ہوتا ہے، لیکن عرف میں ہر ایک کو قاتل کہا جاسکے گا۔ لہذا یہ ممکن ہے مسئلہ حلف میں ہر ایک کے حائث ہونے کی بنا عرف پر ہو کہ عرف میں چونکہ ان میں سے ہر ایک کی طرف نسبت کی جاتی ہے، لہذا ہر ایک حائث ہو جائے گا۔ لیکن قصاص میں عرف کا نہیں حقیقت کا اعتبار کیا جاتا ہے اور حقیقت میں ان سب نے صرف ایک آدمی کو قتل کیا ہے، متعدد کو نہیں۔ (اعلاء السنن: ۱۱۲/۱۸)

اس کا جواب یہ ہے کہ جماعت میں سے ہر ایک کا فعل روح نکالنے میں مؤثر ہوگا یا نہیں؟ دوسری بات کہ ہر ایک کا فعل مؤثر نہیں بدلہ باطل ہے، لہذا ہر ایک کا فعل مؤثر ہوگا اور اس کی دو صورتیں ہیں کہ وہ کل میں مؤثر ہوگا یا بعض میں؟ دوسری صورت اس لئے باطل ہے کہ "قتل" روح نکالنے کا نام ہے اور وہ تجزی کو قبول نہیں کرتا۔ لہذا پہلی صورت ہی متعین ہوگی کہ ان میں سے ہر ایک کا فعل کل میں مؤثر ہے اور یہی مطلوب ہے۔ اس سے معلول واحد شخص پر ملل مستقلہ کے توارد کے مجال کا بطلان بھی ظاہر ہو جاتا ہے، جو بالکل ایک واضح بات ہے۔ نیز یہ کہنا بھی باطل ہے کہ پورے قتل کی مجموع من حیث المجموع کی طرف اضافت کرنا ممکن ہے، کیونکہ یہاں مسئلہ فرض کیا گیا ہے کہ ہر ایک کے فعل میں ازباق روح کی صلاحیت، تو یہ حکم ہوگا کہ اس کے بدلے میں ہر ایک کو قتل کیا جائے گا۔ لہذا ہر ایک کے فعل سے تاثیر کو سلب کر کے مجموع من حیث المجموع کی طرف اس کی نسبت جب کہ ہیئت اجتماعیہ کا اس کی تاثیر میں دخل بھی نہیں ہے محض ہت دھری اور بدابست کا معارفہ کرنے کے مترادف ہے۔

نیز مسئلہ حلف کے متعلق جو انہوں نے کہا ہے وہ بھی باطل ہے، کیونکہ عرف کا جماعت میں سے ہر ایک کو قاتل قرار دینا یہ ان کی اصطلاح پر مبنی نہیں، بلکہ یہ اس حقیقت پر مبنی ہے جس کو ہر عام و خاص جانتا ہے کہ روح کا نکالنا ان میں سے ہر ایک کی طرف مکمل طور پر منسوب ہے، کیونکہ بدابست فطری کے مقابلے میں محض ہت دھری سے کام لے کر معلول شخص واحد پر ملل مستقلہ کے اجتماع کے مجال ہونے کا دعویٰ کر کے مؤثر سے اثر کو پھیرنا جائز نہیں ہے۔ لہذا حلف کے مسئلے کا عرف پر مبنی ہونا ہمارے لئے نقصان دہ نہیں ہے۔ کیا کسی عقلمند آدمی کے لئے یہ ممکن ہے کہ وہ دو فعلوں کو انفرادی طور پر مؤثر قرار دے اور اجتماع کے وقت ان دونوں سے تاثیر کو ختم کر کے ہیئت اجتماعیہ کے لئے اس کا اثبات کرے؟ ظاہر ہے کہ یہ ممکن نہیں ہے، لہذا اس سے یہ ثابت ہو جاتا ہے کہ مجموع من حیث المجموع کی طرف تاثیر کی نسبت کا قول کرنا باطل ہے۔ اور صحیح ان میں سے ہر ایک فعل کی تاثیر کا قول ہے۔ جب دو فعلوں کی تاثیر علی سبیل التوزیع جائز نہیں تو ان دونوں کی تاثیر مکمل طور پر ہوگی اور یہی ہمارا مقصود ہے، لہذا یہ بات ثابت ہو جاتی ہے کہ ہر ایک پر قصاص کا ثابت ہونا قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے، وہ آثار صحابہ کی وجہ سے محض استحسان کا حکم نہیں ہے، جیسا کہ ہمارے بعض اصحاب کا خیال ہے۔ (اعلاء السنن: ۱۱۲/۱۸)

بعض فقہاء کا استدلال اور اس کا جواب

۱- جو حضرات ایک کے بدلے میں پوری جماعت کو قتل کرنے کے قائل نہیں ہیں ان کی دلیل یہ ہے کہ قصاص میں مماثلت اور برابری ضروری ہوتی ہے جب کہ ایک آدمی کے بدلے میں جماعت کو قتل کرنے کی صورت میں مماثلت اور برابری نہیں پائی جاتی۔

۲- نیز ایک آدمی کے بدلے میں جماعت کو قتل کرنا ایک مقتول کے بدلے میں متعدد دیات لینے کی طرح ہے۔ ظاہر ہے کہ متعدد دیات لینا جائز نہیں تو ایک آدمی کے بدلے میں جماعت کو قتل کرنا بھی جائز نہیں ہوگا۔

۳- حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور دیگر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے مروی مذکورہ بالا آثار سیاست پر محمول ہیں کہ وقتی ضرورت کے پیش نظر انہوں نے یہ فیصلہ فرمایا ہوگا۔ یہ شریعت کا ابذی حکم نہیں ہے۔ (۱۵)

ذیل میں مذکورہ بالا تینوں باتوں کا اسی ترتیب جواب دیا جاتا ہے:

۱- پہلی بات کا جواب یہ ہے کہ یہاں مماثلت موجود ہے اور ہم زیادہ لوگوں کو ایک آدمی کے بدلے میں قتل نہیں کر رہے، بلکہ ایک کو ایک کے بدلے میں قتل کر رہے ہیں۔ البتہ قتل کی کثرت، کثرت جنایات کی وجہ سے ہو رہی ہے اور اس طرح کی کثرت قصاص کی مماثلت میں قاصر نہیں۔

جب قصاص لینا قیاس کا تقاضا ہے تو اس سے دیت کی طرف عدول کرنا قیاس کی مخالفت ہوگی، لہذا ان لوگوں کا قتل باطل ہو جائے گا جو محض رائے کی وجہ سے دیت کے قائل ہیں۔ اس سے زیادہ نامناسب ان لوگوں کی بات ہے جو ایک مجرم پر قصاص کو واجب کر کے باقی کو معاف کرنے کے قائل ہیں، کیونکہ اس میں فعل میں مماثلت کے باوجود باقی کی جنایت کو ضائع کرنا ہے۔ علاوہ ازیں اگر اس آدمی کا فعل جس سے قصاص لیا جا رہا ہے قصاص کے لئے موجب ہے تو پھر ہر ایک اس کی طرح ہے اور ہر ایک سے قصاص لیا جانا چاہیے اور اگر اس کا فعل موجب قصاص نہیں ہے تو پھر اس سے کیسے قصاص لیا جائے گا۔ اس سے زیادہ نامناسب ان لوگوں کی بات ہے جو ایک پر قصاص واجب کر کے باقیوں سے ان کے حصوں کے مطابق دیت لینے کے قائل ہیں، کیونکہ اس میں قصاص اور دیت دونوں بدلین کا اکٹھے ایجاب لازم آ رہا ہے اور دیت کے حصے کو قصاص کا فدیہ قرار دیا جا رہا ہے، ظاہر ہے کہ یہ ایک غیر معقول بات ہے۔ اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ احناف کا نقطہ نظر روایت اور روایت دونوں اعتبار سے درست اور دونوں کے زیادہ موافق ہے۔ (إعلاء السنن: ۱۸/۱۱۵)

(۱۵) دیکھیے، المغنی لابن قدامة، کتاب الجراح: ۲۳۰/۸، رقم المسئلة: ۶۶۳۲، إعلاء السنن، کتاب

الجنایات، باب قتل الواحد بالجماعة: ۱۱۱/۱۸، ۱۱۲

۲- دوسری بات کا جواب یہ ہے کہ قصاص کو دیت پر قیاس کرنا اس لئے باطل ہے کہ قصاص ممانعت کی رعایت کے ساتھ جنایت کی جزاء کا نام ہے۔ بخلاف دیت کے کہ وہ محل کی جزاء ہوتی ہے اور محل یہاں ایک ہی ہے۔ لہذا تعدد جنایات کی وجہ سے قصاص میں بھی تعدد جائز ہوگا جب کہ محل کے ایک ہونے کی وجہ سے دیت میں تعدد جائز نہیں ہوگا۔

۳- تیسری بات کا جواب یہ ہے کہ احادیث و آثار میں تاویل ضرورت کی بناء پر کی جاتی ہے جب کہ زیر بحث مسئلے میں صحابہ کرام کے آثار کو سیاست پر محمول کرنا تاویل بلا ضرورت ہے۔ لہذا اسے قبول نہیں کیا جائے گا۔ (۱۶)

۳۴۸۳ - (۳۸) وَعَنْ جُنْدُبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: حَدَّثَنِي فُلَانٌ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: "يَجِيءُ الْمَقْتُولُ بِقَاتِلِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَيَقُولُ: سَلْ هَذَا لِمِمَ قَتَلَنِي؟ فَيَقُولُ: قَتَلْتُهُ عَلَى مَلِكِ فُلَانٍ" قَالَ جُنْدُبٌ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: فَاتَّقِهَا. رَوَاهُ النَّسَائِيُّ.

ترجمہ: "حضرت جندب رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انہوں نے کہا، مجھے فلاں (صحابی) نے بیان کیا ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، قیامت کے دن مقتول اپنے قاتل کو لے کر آئے گا اور (اللہ تعالیٰ سے) کہے گا، اس سے پوچھئے کہ اس نے مجھے کیوں قتل کیا؟ وہ کہے گا کہ میں نے اسے فلاں کے عہد میں قتل کیا ہے۔ حضرت جندب رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ آپ اس سے بچیں۔"

حضرت جندب رضی اللہ عنہ

"جندب" جیم کے ضمہ، نون کے سکون اور دال کے ضمہ کے ساتھ ہے۔ دال پر فتح بھی پڑھا جاسکتا

(۱۶) إعلاء المسنن، کتاب الجنایات، باب قتل الواحد بالجماعة: ۱۱۲/۱۸

(۳۴۸۳) أخرجه النسائي في سننه، كتاب المعاربة، تعظيم الدم، رقم: ۴۰۰۳

ہے۔ (۱) آپ کی کنیت ابو عبد اللہ ہے اور مکمل نام ابو عبد اللہ جندب بن عبد اللہ بن سفیان بن علی علتی ہے۔ (۲) علقمہ، قبیلہ بجیلہ کی شاخ ہے۔ (۳) کبھی آپ کی نسبت دادا کی طرف کر کے آپ کو جندب بن سفیان بھی کہا جاتا ہے۔ (۴) آپ کو شرف صحابیت حاصل ہے اور آپ نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم، حضرت حذیفہ بن یمان، حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہما سے روایت نقل کی ہے۔ (۵) آپ سے روایت کرنے والوں میں ابن سیرین اور حضرت حسن بصری رحمہما اللہ کے علاوہ تابعین کی ایک بڑی جماعت شامل ہے۔ (۶) آپ سے ایک معروف روایت بھی نقل کی گئی ہے، جس کے الفاظ ہیں:

”كسأ مع النبي صلى الله عليه وسلم ونحن فتیان جزاورة، فتعلسنا

الإيمان قبل أن نتعلم القرآن، ثم تعلمنا القرآن ما زدنا به إيماناً.“ (۷)

”یعنی ہم نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھے، اس حال میں ہم طاقتور

نوجوان تھے، چنانچہ ہم نے قرآن سیکھنے سے پہلے ایمان سیکھا، پھر قرآن سیکھا اور اس کے

ذریعے ہمارے ایمان میں اضافہ ہوا۔“

حضرت عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کی خلافت کے چوتھے سال میں آپ کا انتقال ہوا۔ (۸)

(۱) الإكمال في أسماء الرجال، المطبوع مع نعمات التنقيح: ۵۵/۱۰، مرقاة المفاتيح: ۳۶/۷

(۲) تهذيب الكمال في أسماء الرجال: ۱۳۷/۵، ۱۳۸، الإصابة في تمييز الصحابة: ۱، ۲۴۹، ۲۴۸،

الاستيعاب لابن عبد البر على هامش الإصابة: ۲۱۷/۱

(۳) تهذيب الكمال في أسماء الرجال: ۱۳۸/۵، الاستيعاب لابن عبد البر على هامش الإصابة: ۲۱۷/۱

(۴) الإصابة في تمييز الصحابة: ۲۴۹/۱

(۵) تهذيب الكمال في أسماء الرجال: ۱۳۸/۵، الاستيعاب لابن عبد البر على هامش الإصابة: ۲۱۷/۱

(۶) سير أعلام النبلاء: ۱۷۴/۳، تهذيب الكمال في أسماء الرجال: ۱۳۸/۵

(۷) أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب المقدمة، رقم الحديث: ۶۱، قال الوصيري في الزوائد: ”هذا إسناد

صحيح، رجاله ثقات.“ وأخرجه الضبراني وأحمد في مسنده: ۳۷۳/۵

(۸) الإكمال في أسماء الرجال المطبوع مع نعمات التنقيح: ۵۵/۱۰

حَدَّثَنِي فُلَانٌ

”فلان“ سے معروف صحابی رسول مراد ہیں اور یہ جہالت ہماری نسبت ہے جو معترض نہیں، کیونکہ صحابہ

سب کے سب عدول و ثقات ہیں۔ (۹)

يَجِيءُ الْمَقْتُولُ بِقَاتِلِهِ

”بفانله“ میں ”باء“ یا تو تعدیہ کے لیے ہے کہ مقتول قاتل کو لے کر آئے گا، یا اسے حاضر کرے گا، اور یا

”باء“ مصاحبت کے لیے کہ مقتول، قاتل کے ساتھ آئے گا۔ (۱۰)

قَتَلْتُهُ عَلَىٰ مِلْكِ فُلَانٍ

”مسلک“ کو ”میم“ کی زیر اور پیش دونوں کے ساتھ پڑھا گیا ہے۔ (۱۱) پہلی صورت میں ملکیت اور

دوسری صورت میں بادشاہت کے معنی میں ہوگا۔

ایک اشکال اور اس کا جواب

یہاں بظاہر مقتول کے سوال اور قاتل کے جواب میں مطابقت نظر نہیں آتی کہ مقتول نے اپنے قتل کا

سبب اور وجہ پوچھی ہے جب کہ قاتل نے قتل کی جگہ اور زمانے کو بیان کیا ہے۔

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ اگر ”مسلک“ کو میم کی پیش کے ساتھ پڑھا جائے تو اس کا مطلب

ہوگا کہ میں نے فلان حاکم، بادشاہ یا فلاں دنیا دار کے زمانے میں اس کی مدد یا اس کے اشارے سے اسے قتل کیا

تھا۔ اگر میم کی زیر کے ساتھ پڑھا جائے تو اس صورت میں مطلب ہوگا کہ میں نے اسے اس جھگڑے کے دوران

قتل کیا تھا جو اس کے اور میرے درمیان فلاں مثلاً زید کی ملکیت اور عمل داری میں ہوا تھا۔ (۱۲)

(۹) مرقاة المفاتیح: ۳۶/۷

(۱۰) مرقاة المفاتیح: ۳۶/۷

(۱۱) مرقاة المفاتیح: ۳۶/۷، التعلیق الصبیح: ۱۳۵/۴

(۱۲) شرح الطیبی: ۶۶/۷، ۶۷، مرقاة المفاتیح: ۳۶/۷، التعلیق الصبیح: ۱۳۵/۴

اس طرح مذکورہ بالا اشکال رفع ہو جاتا ہے اور سوال و جواب میں مطابقت ہو جاتی ہے۔

قَالَ جُنْدَبٌ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: فَاتَّقِهَا

”فاتقها“ خمیر کا مرجع یا تو قتل ہے کہ ”احترز للمقتلة“ یعنی ”آپ قتل سے اجتناب کریں۔“ یا ”النصرة“ ہے کہ آپ قتل میں تعاون کرنے سے اجتناب کریں، یا ”المشاجرة“ اور ”السخاصمة“ ہے کہ آپ لڑائی جھگڑے سے اجتناب کریں۔ (۱۳)

مطلب یہ ہے کہ آپ قتل یا قتل میں تعاون کرنے یا ایسے لڑائی جھگڑے سے اجتناب کریں جو قتل کی طرف مفضی ہو۔ (۱۴)

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ حضرت جندب رضی اللہ عنہ کسی ایسے آدمی کو نصیحت کر رہے تھے جو قتل، یا اس میں تعاون یا اس طرح کے لڑائی جھگڑے کا ارادہ کر چکا تھا اور اسے روکنے کے لیے انہوں نے مذکورہ حدیث سے استدلال کیا ہے اور فرمایا ہے کہ جب آپ نے یہ حدیث سن لی ہے تو اب اس حرکت سے اجتناب کریں۔ (۱۵) واللہ اعلم بالصواب۔

۳۴۸۴ - (۳۹) وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ

رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ”مَنْ أَعَانَ عَلَى قَتْلِ مُؤْمِنٍ شَطَرَ كَلِمَةٍ

لَقِيَ اللَّهَ مَكْتُوبٌ بَيْنَ عَيْنَيْهِ: ”أَيْسٌ مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ“. رَوَاهُ ابْنُ مَاجَةَ.

(۱۳)۔ مرقاة المفاتیح: ۳۶/۷

(۱۴) مرقاة المفاتیح: ۳۶/۷، التعلیق الصبیح: ۱۳۵/۴

(۱۵) شرح الطیبی: ۶۷/۷، مرقاة المفاتیح: ۳۶/۷، التعلیق الصبیح: ۱۳۵/۴

(۳۴۸۴) أخرجه ابن ماجه في سننه، أبواب الديات، باب التغليط في قتل مسلم ظلماً، رقم: ۲۶۲۰.

قال البوصيري: ”هذا إسناد ضعيف. يزيد بن أبي زياد الدمشقي، قال فيه البخاري وأبو حاتم: منكر

الحديث. زاد أبو حاتم داهب الحديث، ضعيف، كان حديثه موضوع. وقال النسائي متروك الحديث. وقال

الترمذي: ضعيف الحديث. قلت: وفي طبقته رجل يسمى يزيد بن أبي زياد أبو عبد الله انقرشي.....

ترجمہ: ”حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، جو کسی آدمی مؤمن کے قتل پر آدھے کلمے کا تعاون بھی کرتا ہے تو وہ اللہ تعالیٰ سے اس حال میں ملے گا کہ اس کی دونوں آنکھوں کے درمیان لکھا ہوا ہوگا، ”اللہ کی رحمت سے مایوس۔“

مَنْ أَعَانَ عَلَى قَتْلِ مُؤْمِنٍ شَطَرَ كَلِمَةٍ

”شطر“ منصوب بزعم الخافض ہے۔ بعض نسخوں میں ”باء“ جارہ کے ساتھ ”شطر کلمة“ نقل کیا گیا ہے اور ظاہر بھی یہی ہے۔ (۱)

جامع صغیر اور سنن ابن ماجہ میں بھی روایت ”باء“ کے ساتھ نقل کی گئی ہے اور یہ روایت اصلاً ابن ماجہ ہی کی ہے۔ (۲)

علامہ قرطبی رحمۃ اللہ علیہ نے شقیق سے نقل کیا ہے کہ آدھے کلمے سے ”اقتل“ سینۃ امر کا آدھا حصہ ”اق“ مراد ہے کہ اگر کوئی قتل میں اتنا بھی تعاون کرتا ہے تو اس کے لئے یہ وعید ہے۔ (۳) جیسا کہ روایت:

وأوردہ الحاکم من طریق محمود بن خداش، عن مروان بن معاویة، بالإسناد والسنن، وعن الحاکم: رواه البيهقي في "الكبرى". ورواه البيهقي أيضا من طريق يحيى بن أيوب، عن مروان، به، وسياقه أتم. ورواه البيهقي أيضا من طريق الضحاك، عن الزهري مرسلًا. ورواه أحمد بن منيع في "مسنده" عن مروان بن معاویة، به. ورواه الأصبهاني، وزاد: قال سفیان بن عیینة: هو أن يقول: اق. یعنی لا یشم كلمة القتل، ورواه البيهقي من حديث بن عمر، ذكره الحافظ المنذري في الترغيب.

وهذا الحديث أورده أبو الفرج ابن الجوزي في الموضوعات من طريق محمود بن خداش، عن مروان بن معاویة به. وأوردہ عن طريق عمر، وابن عباس، وأبي سعيد وقال: هذه الأحاديث ليس فيها ما يستحق، انتهى. مصباح الزجاجية في زوائد ابن ماجه للبرصيري، المصنوع مع شروح سنن ابن ماجه: ۲/۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ط- بيت الأفكار الدولية.

(۱) مرقاة المفاتیح: ۳۶/۷، التعليق الصبیح: ۱۳۵/۴

(۲) دیکھئے، مرقاة المفاتیح: ۳۶/۷

(۳) دیکھئے، مرقاة المفاتیح: ۳۶/۷

”کفی بالسيف شا“ میں ”شا“ سے ”شاهدا“ مراد ہے۔ (۴)

مَكْتُوبٌ بَيْنَ عَيْنَيْهِ: ”ايس من رحمة الله“

”ایاس“ اور ”یاس“ نا امید کی کو کہا جاتا ہے۔ ”ايس“ اسم فاعل کا صیغہ ہے، اس سے اللہ تعالیٰ کی رحمت سے نا امید اور مایوس ہونے والا آدمی مراد ہے۔ (۵)

یہ کفر سے کتنا یہ ہے، کہ اللہ تعالیٰ کی رحمت سے نا امید کی کفر ہے اور قیامت کے دن کافر ہی اللہ تعالیٰ کی رحمت سے نا امید ہوں گے، جیسا کہ قرآن مجید کی ایک آیت میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿إِنَّهُ لَا يَأْسُ مِنَ رُوحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمَ الْكَافِرُونَ﴾ (۶) یعنی: ”اللہ تعالیٰ

کی رحمت سے صرف کافر لوگ ہی مایوس ہوتے ہیں۔“

مطلب یہ ہے کہ اس کی دونوں آنکھوں کے درمیان یہ علامت لگا کر اسے مخلوق کے سامنے رسوا کیا جائے گا۔ یہ روایت تغلیط و تشدید پر محمول ہے، وگرنہ قتل کے باوجود آدمی ایمان سے خارج نہیں ہوتا اور مؤمن باقی رہتا ہے اور اس طرح کی تعبیر شدت و سختی کے لئے اختیار کی جاتی ہے۔

یا اس سے پھر مستحل مراد ہے، جو مؤمن کے قتل کو حلال سمجھ کر اس میں تعاون کرتا ہے۔ ظاہر ہے کہ گناہ کو حلال سمجھنے کی وجہ سے وہ کافر ہو جاتا ہے۔ (۷)

۳۴۸۵ - (۴۰) وَعَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى

اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: ”إِذَا أَمْسَكَ الرَّجُلُ الرَّجُلَ وَقَتَلَهُ الْآخُوهُ تَمَتَّلُ

الَّذِي قَتَلَ وَيُنَجِسُ الَّذِي أَمْسَكَ“. رَوَاهُ الدَّارِقُطْنِيُّ.

(۴) دیکھئے، النہایۃ لابن الأثیر: ۱/۸۶۷

(۵) مرقاة المفاتیح: ۷/۳۶

(۶) یوسف، رقم الآیة: ۸۷

(۷) دیکھئے، شرح الطیبی: ۷/۶۷، مرقاة المفاتیح: ۷/۳۶، التعلیق الصبیح: ۴/۱۳۵

(۳۴۸۵) أخرجه الدارقطني في سنته، كتاب الحدود والديات وغيره: ۳/۱۴۰، رقم الحديث: ۱۷۶

ترجمہ: ”حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا، جب ایک آدمی ایک شخص کو پکڑتا ہے اور دوسرا اسے قتل کر دیتا ہے تو جس نے قتل کیا ہے، اسے قتل کیا جائے گا اور جس نے پکڑا ہے، اسے قید کیا جائے گا۔“

يُقْتَلُ الَّذِي قَتَلَ وَيُحْبَسُ الَّذِي أَمْسَكَ

قاتل کو قصاصاً قتل کیا جائے گا، البتہ مسک کو قید کیا جائے گا۔ اس سے تعزیراً قید کرنا مراد ہے اور اس کی مقدار امام کی رائے پر موقوف ہوگی۔ پکڑنے اور قید کرنے میں نفوی مماثلت پائی جاتی ہے کہ اساک کے بدلے میں اساک ہے اور ظاہراً پوری مماثلت اس وقت ہوگی جب یہ اساک موت تک ہو۔ (۱)

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ اگر ایک آدمی روکتا ہے اور دوسرا قتل کر دیتا ہے تو روکنے والے پر قصاص نہیں، جیسا کہ ایک آدمی عورت کو پکڑتا ہے اور دوسرا اس سے زنا کرتا ہے تو روکنے والے پر حد واجب نہیں ہوتی۔ (۲)

موطا میں امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ اگر اس نے روکا ہے اور اس کا خیال ہے کہ یہ اسے قتل کر دے گا تو اس صورت میں مسک اور قاتل دونوں کا ایک ہی حکم ہے اور دونوں کو قتل کیا جائے گا۔ اگر اس نے روکا ہے اور اس کا خیال یہ ہے کہ یہ اس کی تادیب کے طور پر پٹائی وغیرہ کرے گا تو اس صورت میں مارنے والے کو قتل کیا جائے گا اور روکنے والے کو سخت سزا دی جائے گی اور ایک سال تک اسے قید کیا جائے گا۔ (۳)

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی بیان کردہ اس تفصیل کو حسن قرار دیا ہے۔ (۴)

مسک کے قصاص کے سلسلے میں فقہاء کے مذاہب

ابن قدامہ حنبلی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے، اگر ایک آدمی روکتا ہے اور دوسرا قتل کرتا ہے تو قاتل کے قتل کرنے

(۱) مرقاة المفاتیح: ۳۷/۷، التعلیق الصبیح: ۱۳۵/۴

(۲) شرح الطیبی: ۶۷/۷، مرقاة المفاتیح: ۳۷/۷، التعلیق الصبیح: ۱۳۵/۴

(۳) موطا الإمام مالک، کتاب العقول، باب القصاص فی القتل: ۸۷۳/۲

(۴) مرقاة المفاتیح: ۳۷/۷

پر فقہاء کا اتفاق ہے۔ البتہ روکنے والے کو اگر معلوم نہیں ہے کہ یہ اسے قتل کر دے گا تو اس پر قصاص واجب نہیں، کیونکہ وہ متسبب اور قاتل مباشر ہے اور مباشر کے ہوتے ہوئے متسبب سے حکم ساقط ہو جاتا ہے۔

اگر مسک نے قتل ہی کی نیت سے روکا ہے، مثلاً وہ مقتول کو باندھ لیتا ہے تاکہ قاتل اس کو ذبح کرے تو امام ابوحنیفہ، امام شافعی، ابو ثور اور ابن منذر رحمہم اللہ نے فرمایا ہے کہ اسے تعزیراً سزا دی جائے گی، وہ گناہگار ہوگا اور اسے قتل نہیں کیا جائے گا۔

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت یہ نقل کی گئی ہے کہ اسے قید کیا جائے گا حتیٰ کہ وہ مر جائے۔ عطاء بن ابی رباح اور ربیعہ الرائی رحمہما اللہ کا بھی یہی قول ہے اور حضرت علی رضی اللہ عنہ سے بھی یہی نقل کیا گیا ہے۔

امام احمد سے ایک اور روایت یہ نقل کی گئی ہے کہ قاتل کے ساتھ اسے بھی قتل کیا جائے گا اور یہی امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔ (۵)

احناف اور شوافع کے دلائل

۱- ان حضرات کا ایک استدلال ان قرآنی آیات کے عموم سے ہے، جن میں ظلم کا بدلہ لیتے وقت برابری کا حکم دیا گیا ہے اور زیادتی سے منع کیا گیا ہے۔

چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿فَمَنْ اَعْتَدَىٰ عَلَیْكُمْ فَاَعْتَدُوا عَلَیْہِ بِمِثْلِ مَا اَعْتَدَىٰ عَلَیْكُمْ﴾ (۶)

یعنی: ”جو تم پر زیادتی کرے تو تم بھی اس پر اتنی ہی زیادتی کرو جتنی اس نے تم پر زیادتی

کی ہے۔“

(۵) المغنی لاسن قدامة، کتاب الجراح، باب القود: ۲۸۷/۸، رقم المسئلة: ۶۷۶۹، المنتقى شرح موطأ.

الإمام مالک، کتاب العقول، باب القصاص فی القتل: ۱۰۹/۹، ۱۱۰، شرح السنة للبغوي، کتاب القصاص،

باب قتل الجماعة بالواحد: ۳۹۷/۵، إعلاء السنن، کتاب الجنایات، باب عقوبة من أمسك رجلاً حتى قتله

الآخر: ۱۴۰/۱۸

(۶) البقرة، رقم الآية: ۱۹۴

ایک اور آیت میں ارشاد ہے:

﴿وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به﴾ (۷) یعنی: ”اگر تم بدلہ لو تو اتنا ہی بدلہ لو جتنی تم پر زیادتی کی گئی ہے۔“

۲۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے:

”إن أعتى الناس على الله من قتل غير قاتله“ (۸) یعنی: ”لوگوں میں اللہ

تعالیٰ کا سب سے زیادہ نافرمان وہ آدمی ہے جو غیر قاتل کو قتل کرے۔“

مسک چونکہ قاتل نہیں ہے لہذا اسے قتل نہیں کیا جائے گا۔

۳۔ نیز اساک سبب غیر ملجیح (مجبور کرنے والا نہیں) ہے اور جب اس کے ساتھ مباشرت جمع

ہو جائے تو ضمان مباشرت پر ہوتا ہے۔ (۹)

۴۔ ہمارا ایک استدلال حدیث باب سے ہے کہ اس میں صرف مسک کی سزائے قید کا ذکر ہے اور یہ ایک

تعزیری سزا ہے، اس میں قتل کا ذکر نہیں ہے، لہذا مسک کو قتل نہیں کیا جائے گا اور صرف تعزیری سزا دی جائے گی۔

علامہ ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں، حدیث باب کا مطلب یہ ہے کہ اسے بطور قصاص کے نہیں

بلکہ تعزیراً قید کیا جائے گا، کیونکہ قتل تک روکنا اور موت تک قید کرنا، اسی طرح قتل تک روکنا اور مخصوص مدت تک قید

کرنا، ان دونوں کے درمیان کوئی مماثلت نہیں ہے، جب قید کرنا بطور قصاص کے نہیں تعزیر کے ہے تو یہ سزا لازمی

نہیں ہوگی بلکہ امام کے لئے یہ جائز ہوگا کہ اسے بطور تعزیر کے قید کی سزادے یا اس کے علاوہ کوئی اور مناسب سزا

تجویز کرے، کیونکہ تعزیرات امام کی رائے کی طرف مشغول ہوتی ہیں، لہذا یہ حدیث امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی

دلیل ہوگی کہ ان کے ہاں نہ موت تک قید کرنا ہے اور نہ ہی کوئی اور مخصوص قید ہے بلکہ وہ فرماتے ہیں کہ امام جو سزا

مناسب سمجھے، دے سکتا ہے۔ (۱۰)

(۸) أخرجه أحمد في مسنده، حديث أبي شريح الخزازي: ۳۲/۴، رقم: ۱۶۴۲۵، ومسند عبد الله بن

عمرو: ۱۸۷/۲، رقم: ۶۷۵۷

(۹) المغني لابن قدامة الحنبلي، كتاب الجراح، باب القواد: ۲۸۷/۸، رقم المسئلة: ۶۷۶۹

(۱۰) إعلال المسنن، كتاب الجنایات، باب عقوبة من أسلف رجلاً حتى فته الآخر: ۱۸/۱۵۰، ۱۵۱

مالکیہ اور حنابلہ کے دلائل

۱- ان حضرات کی بھی ایک دلیل حدیث باب ہے اور ابن قدامہ حنبلی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ چونکہ قاتل نے مقتول کو موت تک روکا ہے، لہذا اسے بھی موت تک قید کیا جائے گا۔ (۱۱)

۲- ان حضرات کا ایک اور استدلال حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اثر سے ہے کہ اس طرح کے ایک واقعے میں انہوں نے مسک کو موت تک قید کرنے کا حکم دیا ہے۔ چنانچہ اس کے الفاظ ہیں:

”عن علي: أنه قضی فی رجل قتل رجلاً متعمداً وأمسكه آخر، قال:

يقتل الفاتل ويحبس الآخر في السجن حتى يموت.“ (۱۲)

(۱۱) المغنی لابن قدامة الحنبلی، کتاب الجراح، باب القود: ۲۸۷/۸، رقم المسئلة: ۷۶۹۔

(۱۲) نبل الأوطار، کتاب الدماء، باب من أمسك رجلاً وقتله الآخر: ۲۵/۷، ”رواه الشافعی من صریق

سفيان، عن جابر، عن عامر الشعبي عن علي رضي الله عنه“ إعلال السنن: ۱۴۱/۱۸

حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اثر کا ایک جواب اور اس پر رد

بعض حضرات نے کہا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا یہ اثر اہل وقت حجت بن سکتا ہے جب صحیح ہو اور یہ صحیح نہیں ہے،

کیوں کہ اس کی سند میں جابر رضی اللہ عنہ نای راوی راہنی اور کذاب ہے، لہذا اسے قصاص پر نہیں تزییر پر محمول کیا جائے گا اور اس میں قصاص کی دلیل موجود نہیں۔

علامہ ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے اس جواب پر رد کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ جو آدمی خصم کے دلائل پر جرح و تضعیف

کے اعتبار سے کلام کرنا چاہتا ہے تو اسے حدیث کے تمام طرق کو جمع کر کے کلام کرنا چاہیے، جب کہ مذکورہ اثر پر کلام کرتے ہوئے

اس کے تمام طرق کو مد نظر نہیں رکھا گیا، حالانکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا یہی اثر مصنف ابن ابی شیبہ میں بھی نقل کیا گیا ہے اور اس

کے الفاظ ہیں:

”ابن علي بن أبي طالب أني برجلين، قتل أحدهما وأمسك الآخر، فقتل الذي

قتل، وقال للذي أمسك: أمسكك للسوت، فأنا أحبسك في السجن حتى نسوت.“

یعنی: ”حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پاس دو آدمیوں کو لایا گیا، ان میں سے ایک نے قتل کیا

اور دوسرے نے روکا تھا تو انہوں نے اسے قتل کیا جس نے قتل کیا تھا اور جس نے روکا تھا اسے کہا کہ

یعنی: ”حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ نے ایک ایسے آدمی کے بارے میں، جس نے ایک آدمی کو جان بوجھ کر قتل کیا اور دوسرے نے اسے روکا، یہ فیصلہ فرمایا کہ قاتل کو قتل کیا جائے اور دوسرے آدمی کو موت تک قید کیا جائے۔“

فریق ثانی کے دلائل کا جواب

۱- پہلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ حدیث باب میں موت تک قید کرنے کا ذکر نہیں ہے، بلکہ مطلقاً قید کرنے کا ذکر ہے، لہذا مناسب یہی ہے کہ اسے امام کی رائے کے حوالے کیا جائے، جیسا کہ تعزیرات میں ہوتا ہے۔

نیز یہ حدیث ان لوگوں کے خلاف بھی حجت ہے، جو کہتے ہیں کہ قتل میں شریک ہونے کی وجہ سے مسک پر قصاص واجب ہوگا۔ کیونکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر قصاص واجب نہیں کیا، بلکہ تعزیر واجب کی ہے۔ (۱۳)

۲- مولانا ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اثر کے سیاق سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے مسک کو صرف اپنی رائے کی بنا پر روکا ہے، اس لئے نہیں روکا کہ مسک کی حتمی سزا بھی یہی ہے، کیونکہ آپ نے اسے فرمایا ہے ”میں تجھے قید کروں گا، حتیٰ کہ تو مرجائے“ اور یہی ہم کہتے ہیں کہ حاکم کے لئے اسے قید کرنا اپنی رائے کے مطابق کوئی اور سزا دینا جائز ہے۔

آپ نے موت کے لئے روکا ہے، میں تمہیں قید کرتا ہوں، یہاں تک کہ تو مرجائے۔“ (المصنف لابن ابی شیبہ: ۲۶۲/۱۴، رقم: ۲۸۳۷۶)

یہ اثر اگرچہ مرسل ہے، لیکن اس کی سند میں جاہر مہملی نہیں ہے اور مذکورہ اثر کے لئے شاہد بن سکتا ہے، لہذا جاہر مہملی کی وجہ سے کیا گیا اشکال رفع ہو جاتا ہے۔ (إعلاء السنن: ۱۴۱/۱۸)

(۱۳) إعلاء السنن، کتاب الجنایات، باب عقوبة من أمسک رجلاً حتی فتلہ الآخر: ۱۴۰/۱۸، ۱۴۱

اس میں اس بات کی بھی دلیل ہے کہ اگر کوئی آدمی کسی کو کسی کے قتل کا حکم دیتا ہے اور مامور اسے قتل کر دیتا ہے تو مباشرتاً قتل کیا جائے اور امر کو مزاد دی جائے گی، امر حابس کی بنسبت کم درجے کا ہے، کیونکہ حابس قتل میں بالفعل معاون ہوتا ہے جب کہ امر قتل کے عمل میں بالفعل کوئی حصہ نہیں لیتا، صرف زبان سے قتل کرنے کا حکم دیتا ہے۔ (۱۴)



(۱۴) إعلاء السنن، کتاب الجنایات، باب عقوبة من أمسك رجلاً حتى قتله الآخر: ۱۸/۱۴۰، ۱۴۱
 علامہ ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ قتل اور قطع کے حکم دینے والے کو لغت اور شرع دونوں میں قاتل اور قاطع کہا جاتا ہے اور قتل کا ارتکاب کرنے والا امر کے حکم کی اطاعت اور اس کے حکم کو نافذ کرنے والا ہوتا ہے، اگر وہ اسے حکم نہ دیتا تو وہ قتل نہ کرتا، لہذا صحیح یہی ہے کہ وہ دونوں قاتل ہیں اور ان دونوں کی وہی سزا ہوگی جو قاتل کی ہوتی ہے۔ (المحلی: ۱۱/۵۱۲)
 علامہ ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ کی یہ بات اس لئے محل نظر ہے کہ امر کو لغت اور شرع دونوں اعتبار سے صرف مجازاً قاتل کہا جاسکتا ہے حقیقتاً نہیں، جب کہ قصاص اور حدود کا داروہ اور مجازی اطلاق پر نہیں، حقیقت پر ہوتا ہے۔ یہ بات تو مبتدی پر بھی مخفی نہیں لائی جاسکتی، حد جائے کہ ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ جیسے فاضل و محقق پر مخفی رہ جائے۔ (إعلاء السنن: ۱۸/۱۴۱)

هَذَا! وقد سودتُ هذا الكتاب المحتوي على (باب الأيمان والندور، باب في الندور، وكتاب القصاص) من نفحات التنقيح في شرح مشكاة المصابيح، وبيضتهُ وأعددتُ النظر فيه -تحت إشراف شيخني وسيدي، المحدث الكبير الشيخ سليم الله خان المؤقر، برّاد الله تعالى مضجعه ورحمه رحمة واسعة ومتعنا بعلومه آمين. ولكن الشيخ قد انتقل إلى رحمة الله تعالى قبل إعداده للطباعة، والأمر فرغت من جميع أمورهِ - يوم الإثنين، السابع والعشرين من جمادى الثانية، ١٤٣٨ هـ الموافق للسابع والعشرين من "مارس" ٢٠١٧ء.

فلله الحمد والمنة على ما وفقني للقيام بهذا الأمر الجليل، وبذل قصارى جهودي في ترتيبه وتهذيبه، وتخريج أحاديثه وآثاره، وإجادة تحشيثه وتذييله، رغم قلة ممارستي بالحديث وعلومه، وعدم تجربتي في التأليف فيه وتدريسه، على أن عدم الرسوخ في الفنون الشتى -التي لا غناء عنها لطالب تصدى لعلم الحديث الشريف، فضلاً عن أراد التحقيق فيه- يفوق ذلك. والفضل في هذا كله يرجع إلى أساتذتي الكرام، أصحاب العلم والفضل، أولي العمل والتقوى، وأبوي الكريمين، فإنهم لو لا جهودهم ودعواتهم، لما تم هذا الحطاب العظيم بيدي، فجزاهم الله أحسن ما يليق بشانه في الدارين.

واللثة أسأل أن يتقبل مني هذا القصير، ويعصمني فيه من الزلات، والأخطاء اللفظية والمعنوية، وبوفقني لإتمام باقي الكتب بأتم وجه وأحسن طريق، مع صحة وعافية وسلامة، وبركة في العلم والعمل والوقت، فإنه ولي كل خير، وكل عسير لديه يسير. فرياه أستهدي، وبه أستعين، وعيه أتوكل، وهو حسبي ونعم الوكيل.

٢٧ / جمادى الثانية ١٤٣٨ هـ

٢٤ مارچ / ٢٠١٧ء

از مرتب

”مشکاۃ شریف“ کے شارح اول

علامہ شرف الدین طیبی رحمۃ اللہ علیہ

روز اول سے اسلام کی حفاظت کے لیے تائید ایزدی سے جو صورتیں پیدا ہوتی رہیں اور انہیں اسلام نے اس دین متین کی جس طرح خدمت و حفاظت کی ہے تاریخ انسانی میں کسی اور دین و مذہب کی اس طرح خدمت و حفاظت نہیں کی گئی۔ اس ”شجر طیبہ“ کی آب یاری اور اس کے برگ و بار کے تحفظ کی سعادت دنیا کے مختلف خطوں سے تعلق رکھنے والی مختلف مقدس ہستیوں کو حاصل ہوئی۔

ان میں سے ایک مبارک ہستی قرآن و سنت کے شارح اور مختلف علوم و فنون میں یدِ طولیٰ رکھنے والے آٹھویں صدی ہجری کے معروف عالم و فاضل امام شرف الدین طیبی رحمۃ اللہ علیہ کی بھی ہے، جنہیں حدیث شریف کی مقبول و مستند اور معتبر و متداول کتاب ”مشکاۃ شریف“ کی سب سے پہلی شرح لکھنے کا ہی صرف شرف حاصل نہیں، بلکہ اس عظیم الشان دینی و علمی شاہکار کی ترتیب و تالیف بھی آپ کے مشورے سے وجود میں آئی ہے۔ ذیل میں ان کے احوال زندگی، مقام و مرتبہ اور ”الکاشف عن حقائق السنن“ کے نام سے ”مشکاۃ شریف“ کی مشہور و معروف شرح کا قدرے تفصیلی اور دیگر علمی کارناموں کا اجمالی تذکرہ کیا جاتا ہے۔

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ کا نام و نسب

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ کا لقب ”شرف الدین“، کنیت ”ابو عبد اللہ“، نام ”حسین“، والد کا نام ”عبد اللہ“، دادا کا نام ”محمد“ اور ”طیبی“ نسبت ہے۔ اس طرح آپ کا پورا نام شرف الدین، ابو عبد اللہ، حسین بن عبد اللہ بن محمد طیبی رحمۃ اللہ علیہ ہے۔

اکثر اصحاب تراجم نے آپ کا نام ”حسین بن محمد بن عبد اللہ“ ذکر کیا ہے جبکہ بعض اصحاب تراجم نے آپ کا نام ”حسن“ بھی نقل کیا ہے، لیکن صحیح یہی ہے کہ آپ کا نام ”حسین بن عبد اللہ بن محمد“ ہے اور آپ کا یہی

نام ”شرح طیبی“ کے مقدمے اور آپ کی تالیف ”فتوح الغیب فی الكشف عن قناع الريب“ کے دیباچے میں بھی ہے۔ اسی طرح آپ کے شاگرد صاحب مشکاة علامہ تبریزی رحمۃ اللہ علیہ نے ”الإكمال فی أسماء الرجال“ کے آخر میں اور آپ کے ایک اور شاگرد علی بن عیسیٰ نے آپ کی کتاب ”التبیان“ کی شرح ”حدائق البیان“ میں ذکر بھی یہی نام کیا ہے۔ ”ابو عبد اللہ“ کے علاوہ آپ کی کنیت ”ابو محمد“ بھی نقل کی گئی ہے۔

”طیبی“ نسبت کی وجہ اور مقام ”طیب“ کا مختصر تعارف

”طیبی“، ”طاء“ کے کسرہ کے ساتھ مقام ”طیب“ کی طرف نسبت ہے، جو ”واسط اور سوس“، یا ”واسط

اور کورالا ہواز“ کے درمیان خوزستان کے علاقے میں واقع ایک قصبہ ہے اور یہ علاقہ ایران کا حصہ ہے۔ (۱)

علامہ حمیری رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ یہ کوئی بڑا شہر نہیں ہے، لیکن مختلف برکات پر مشتمل ہے اور اس

میں کئی قسم کی ایسی صنعتیں پائی جاتی ہیں جن کا کوئی مقابل نہیں اور اس کے باشندے معاملہ فہم و سمجھدار ہیں۔ (۲)

علامہ یاقوت حموی رحمۃ اللہ علیہ نے ”معجم البلدان“ میں لکھا ہے کہ اس کے باشندے اب تک ”نبطی“

ہیں اور نبطی زبان بولتے ہیں، اس شہر کو حضرت شیث بن آدم علیہ السلام نے آباد کیا تھا اور اس کے باشندے مت

شیث پر تھے یہاں تک کہ اسلام آیا تو وہ مسلمان ہو گئے۔ اس شہر کے عجائبات میں سے یہ ہے کہ اس میں سانپ، بچھو،

غراب بقع (چتکبراکوا) اور عقعق (کالا کوا) داخل نہیں ہو سکتا اور بھڑ داخل ہو تو مرجاتی ہے۔ (۳)

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ کے علاوہ علماء کی ایک جماعت بھی اس شہر کی طرف منسوب ہے، جن میں ابو بکر

احمد بن اسحاق بن نخباب طیبی، بکر بن محمد بن جعفر طیبی، ابو عبد اللہ ہلال بن عبد اللہ طیبی، ابو عبد اللہ حسین بن ضحاک بن

محمد انماطی بغدادی المعروف ابن الطیبی اور جامع بن عمران بن ابی الزعفران طیبی رحمہم اللہ وغیرہ شامل ہیں۔ (۴)

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ کے اوصاف جمیلہ

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ علم و عمل اور زہد و تقویٰ کے پہاڑ تھے اور آسمان علم کی بلندیوں کو چھونے کے ساتھ

(۱) معجم البلدان للحموی: ۵۳/۵، الأنساب للسمعانی: ۹۵/۴، نیز دیکھئے، کتاب التبیان فی البیان للإمام الطیبی، تحقیق عبدالستار حسین مبروک زموط، مقدمة المحقق، ص: ۴، غیر مطبوع

(۲) دیکھئے، الروض المعطار للحمیری، ص: ۴۱۱

(۳) معجم البلدان: ۵۳/۴

(۴) دیکھئے، معجم البلدان: ۵۳/۴، الأنساب للسمعانی: ۹۵/۴

ساتھ عمل میں بھی آپ کا پایہ بہت بلند تھا، آپ دینی امور میں بہت مصلب تھے، خود بھی دین پر عامل تھے اور علماء، طلبہ اور دین پر عمل کرنے والوں سے محبت کرتے تھے۔ مالدار ہونے کے باوجود مال کی محبت سے دور تھے اور اپنا مال امور خیر میں خرچ کر دیا کرتے تھے۔ اس دور میں اگرچہ ان علاقوں پر تاتاریوں کا تسلط تھا اور ان کے معاون و مددگار رافضی اور بددین لوگ ہوا کرتے تھے، لیکن اس کے باوجود اہل بدعت اور فلاسفہ کے رد میں آپ سخت گیر تھے۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ "الدرر الكامنة" میں آپ کے اوصاف حمیدہ بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"كان ذا ثروة من الإرث والتجارة، فلم يزل ينفق ذلك في وجوه

الخيرات، إلى أن كان في آخر عمره فقيراً..... وكان متواضعاً، حسن

المعتقد، شديد الرد على الفلاسفة والمبتدعة، مظهر أفضائهم، مع

استيلائهم في بلاد المسلمين حينئذ، شديد الحب لله ورسوله، كثير الحياء،

ملازماً للجماعة ليلاً ونهاراً، وشتاءً وصيفاً، مع ضعف بصره بأخوه. ملازماً

لإشغال الطلبة في العلوم الإسلامية بغير طمع، بل بجديتهم وبعينهم، ويعبر

الكتب النفيسة لأهل البلد وغيرهم من أهل البلدان، من يعرف ومن لا

يعرف، محباً لمن عرف منه تعظيم الشريعة، مقبلاً على نشر العلم، آية في

استخراج الدقائق من القرآن والسنن، شرح الكشاف شرحاً كبيراً، وأجاب

عما خالف مذهب أهل السنة أحسن جواب، يعرف فضله من طالعه". (۵)

یعنی "وہ میراث اور تجارت کی وجہ سے مالدار تھے اور مسلسل امور خیر میں خرچ

کرتے رہے، یہاں تک کہ آخر عمر میں فقیر ہو گئے،... وہ متواضع، اچھا عقیدہ رکھنے

والے، فلاسفہ اور مبتدعہ کے اس وقت مسلمانوں کے شہروں میں غلبے کے باوجود ان پر شدید

رد کرنے والے اور ان کی قباحتوں کو ظاہر کرنے والے تھے۔ اللہ اور اس کے رسول سے

شدید محبت کرنے والے تھے اور بہت زیادہ حیا والے تھے۔ آخر عمر میں نظر کمزور ہونے کے

باوجود دن، رات اور سردی، گرمی میں نماز باجماعت کا التزام کرنے والے تھے اور بغیر کسی

طمع لالچ کے طلبہ کو علوم اسلامیہ میں مشغول کرنے کا التزام کرنے والے تھے، بلکہ ان کو تحائف دیا کرتے اور ان کی مدد کیا کرتے تھے، وہ اپنے شہر اور دوسرے شہروں کے لوگوں کو، چاہے ان کو جانتے یا نہ جانتے، قیمتی کتابیں عاریتاً دے دیا کرتے تھے، جس آدمی کو شریعت کی تعلیم کرنے والا جانتے، اس سے محبت کرتے، علم کی نشر و اشاعت کی طرف متوجہ رہتے، قرآن و سنت کے دقائق کو نکالنے میں اللہ کی نشانی تھے، تفسیر کشاف کی ایک بڑی شرح لکھی اور مذہب اہل سنت کے مخالف امور کا اچھا جواب دیا، جو آدمی اس کا مطالعہ کرے گا وہ آپ کے علم و فضل کو بخوبی جان لے گا۔“

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ کا یہی تعارف و ترجمہ معمولی رد و بدل کے ساتھ اکثر اصحاب تراجم نے حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے نقل کیا ہے۔ (۶)

امام طیبی رحمۃ اللہ علیہ اہل علم کی نظر میں

امام طیبی رحمۃ اللہ علیہ کی شان و منقبت کا اندازہ اہل علم حضرات کے مندرجہ ذیل اقوال سے بخوبی لگایا جا سکتا ہے۔

چنانچہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے ابھی گزرا ہے کہ انہوں نے ”الدرر الکامنة“ میں آپ کی شان میں فرمایا ہے:

”ان كان آية في استخراج الدقائق من القرآن والسنن.“ (۷)

یعنی ”آپ قرآن و سنت سے دقائق و باریکیاں نکالنے میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے نشانی تھے۔“

حافظ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے ”بنية الوعاة“ میں فرمایا ہے:

”الإمام المشهور، العلامة في العقول، والعربية، والمعاني،

(۶) دیکھئے، شذرات الذهب: ۶/۱۳۷، ۱۳۸، مفتاح السعادة: ۲/۹۰، ۹۱، بنية الوعاة: ۱/۵۲۲، ۵۲۳، معجم المؤلفين: ۴/۵۳، الأعلام للزركلي: ۲/۲۵۶، كشف العطنون: ۲/۳۴۱، ۷۲۰، ۱۴۷۸، ۱۷۰۰۔

(۷) الدرر الکامنة: ۶/۶۹

والبیان. (۸)

یعنی: ”آپ مشہور امام اور معقولات و عربیت اور علم معانی و بیان میں بڑے پائے کے عالم تھے۔“

علامہ شعرانی رحمۃ اللہ علیہ نے ”لطائف المنن والأخلاق“ میں فرمایا ہے: ”کان محدثاً، صوفیاً، نحویاً، فقیہاً، أصولیاً، وقل ان تجتمع هذه الصفات في العالم.“ (۹)

یعنی ”آپ محدث، صوفی، نحوی، فقیہ اور اصولی عالم تھے، کسی ایک عالم میں یہ تمام صفات بہت کم جمع ہوتی ہیں۔“

علامہ سبکی رحمۃ اللہ علیہ نے ”طبقات شافعیہ“ میں امام طیبی رحمۃ اللہ علیہ کے استاد امام فخر الدین احمد بن حسین بن یوسف جار بردی رحمۃ اللہ علیہ کے بیٹے ابراہیم جار بردی رحمۃ اللہ علیہ سے ان کے والد کے تذکرے میں نقل کیا ہے:

”و أما الذين اجتمعوا عند والدي، واشتغلوا عليه، وتمثلوا بين يديه، فهم العلماء الأبرار، والصلحاء الأخيار، بذلوا له الأنفس والأموال، منهم الإمام الهمام الشيخ شرف الدين الطيبي، شارح الكشاف، والتبيان، وهو كالشمس لا يخفى بكل مكان.“ (۱۰)

یعنی ”جو لوگ میرے والد کے پاس آ کر جمع ہوئے، ان سے پڑھا اور ان کے سامنے اطاعت گزار ہوئے وہ نیکو کار علماء اور اخیار صلحاء تھے، انہوں نے اس کے لیے جان و مال کو خرچ کیا، ان میں سے بہت بڑے امام شیخ شرف الدین طیبی رحمۃ اللہ علیہ، جو کشاف اور تبیان کے شارح ہیں اور وہ ایسے آفتاب کی طرح ہیں، جو کسی جگہ مخفی نہیں رہ سکتا۔“

(۸) بغية الرعاة: ۱/ ۵۲۲

(۹) لطائف المنن والأخلاق في وحب التحدث بنعمة الله على الإخلاق لشعراحي، ص: ۸۵

(۱۰) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي: ۱۰/ ۷۶

استاد محمد رضا کمالہ نے "معجم المؤلفین" میں آپ کے متعلق فرمایا ہے: "عالم مشارک فی انواع من العلوم" (۱۱) یعنی "آپ مختلف علوم و فنون کے ماہر عالم تھے۔"

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ صاحب "مشکوٰۃ" کے استاد تھے

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ صاحب مشکاۃ علامہ ولی الدین تبریزی رحمۃ اللہ علیہ کے استاذ ہیں اور حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کے بقول انہوں نے ایک خاص نسخ مقرر کر کے "مصابیح السنہ" کی ترتیب و تہذیب کے لئے اپنے ایک شاگرد کو حکم دیا اور اس کا نام "مشکوٰۃ" رکھا، پھر خود اسکی ایک ضخیم شرح تصنیف فرمائی۔ (۱۲)

علامہ تبریزی رحمۃ اللہ علیہ نے "مشکوٰۃ شریف" کے تراجم کے سلسلے میں لکھی گئی اپنی تصنیف "الإكمال فی أسماء الرجال" کے آخر میں علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ کا جس والہانہ انداز سے تذکرہ کیا ہے اس سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ ان کے شیخ و استاذ ہیں۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

"فرغت من تصنیفه یوم الجمعة، عشرين رجب سنة أربعين وسبعمائة، من حمعه وتہذیبه وتشذیبه، وأنا أضعف العباد، الراجي إلى غفر اللہ تعالیٰ وغفرانہ محمد بن عیید اللہ الخطیب بن محمد سعاونة شیخی ومولای سلطان المفسرین، إمام المحققین، شرف الملة والدين، حجة اللہ علی المسلمین، الحسین بن عبد اللہ بن محمد الطیبی، متعہم اللہ بتول بقائه، ثم عرضته علیہ، كما عرضت المشکوٰۃ، فاستحسنہ كما استحسنا واستجنادها، والتحمد لله رب العالمین، والصلاة والسلام علی محمد وآلہ الطیبین الطاهرین، في كل وقت وحين، وأصحابہ أجمعین." (۱۳)

(۱۱) معجم المؤلفین: ۴/۵۳

(۱۲) الدرر الكامنة فی أعيان النساء الثامنة لابن حجر: ۶۹/۲

(۱۳) شرح النضی، الإكمال فی أسماء الرجال: ۱۲/۲۸۳، إدارة القرآن، کراتشي

یعنی: ”میں اس کی تعریف یعنی اس کو جمع کرنے، سنوارنے اور عمدہ بنانے کے لیے“
 سے بروز جمعہ ۲۰ رجب سنہ ۴۰۷ ہجری میں فارغ ہوا، میں سب سے زیادہ کمزور بندہ، اللہ تعالیٰ کی معافی اور مغفرت کا امیدوار محمد بن عبید اللہ خطیب بن محمد اپنے شیخ اور مولیٰ، مفسرین کے بادشاہ، محققین کے امام، دین و ملت کی عزت و ہر بلندی، مسلمانوں پر اللہ کی حجت، حسین بن عبد اللہ بن محمد طبری (اللہ تعالیٰ مسلمانوں کو ان کی لمبی زندگی کے ساتھ نفع پہنچائے) کی معاونت کے ساتھ۔ پھر میں نے اس (الإكمال في أسماء الرجال) کو ان کے سامنے پیش کیا جیسا کہ میں نے ”مشکاۃ“ کو ان کے سامنے پیش کیا تھا تو انہوں نے اس کو پسند کیا جیسا کہ ”مشکاۃ“ کو پسند کیا اور عمدہ سمجھا تھا۔ سب تعریفیں اللہ کے لیے ہیں جو تمام جہانوں کا رب ہے، درود و سلام ہر لمحہ و لحظہ نازل ہو حضرت محمد، آپ کی پاکیزہ و طاہر اولاد اور آپ کے تمام صحابہ پر۔“

علامہ طبری رحمۃ اللہ علیہ کی وفات

علامہ طبری رحمۃ اللہ علیہ کا یہ معمول تھا کہ روزانہ نماز فجر سے نماز ظہر تک درس تفسیر دیا کرتے تھے اور پھر ظہر سے عصر تک بخاری شریف کا درس حدیث دیا کرتے تھے، چنانچہ جس دن آپ کی وفات ہوئی تو آپ تفسیر سے فارغ ہو کر مجلس حدیث کی طرف متوجہ ہوئے تھے کہ اپنے گھر کے پاس مسجد میں داخل ہوئے اور قبلہ رو ہو کر جماعت کے انتظار میں تشریف فرما تھے کہ آپ کی روح قفسِ غضریٰ سے پرواز کر گئی۔ یہ پیر، ۱۳ شعبان، سنہ ۷۳۳ ہجری کا دن تھا۔ (۱۴)

”قاہرہ“ میں علامہ طبری رحمۃ اللہ علیہ کی طرف منسوب ایک مسجد اور مقبرہ

اصحاب تراجم نے علامہ طبری رحمۃ اللہ علیہ کے مقام وفات کا تذکرہ نہیں کیا کہ ان کی وفات کہاں ہوئی ہے اور وہ کہاں مدفون ہیں۔ عبدالستار حسین زموط نے کہا ہے کہ ”قاہرہ“ میں ایک مسجد کے اندر قبر ہے جسے ”مسجد شیخ محمد طبری رحمۃ اللہ علیہ“ کہا جاتا ہے۔ یہ مسجد شارع ”السد البرائی“ پر واقع ہے اور یہ شارع ”مسجد سیدہ زینب“

کی غربی جانب میں ہے۔ جس علاقے میں یہ مسجد واقع ہے اسے ”میدان طیبی“ کہا جاتا ہے۔ میں نے اس کی زیارت کی تو میری حیرت کی اس وقت انتہا نہ رہی جب میں نے حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کی ”الدرر الکامنہ“ سے نقل کردہ علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ کا ترجمہ قبر پر معلق پایا، میرے خیال میں یہ ناقل کی غلطی ہے۔ کیونکہ امام طیبی رحمۃ اللہ علیہ مصر میں نہیں آئے اور کسی مؤرخ نے ان کا ”مصر“ میں آنا ذکر نہیں کیا، صرف نام کی مشابہت کی وجہ سے کسی نے بغیر تحقیق کے یہ ترجمہ نقل کر کے قبر پر لٹکا دیا ہے۔ (۱۵)

”شرح طیبی“ کا تعارف

”شرح طیبی“ علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ کی تصنیفات میں سے مقبول ترین تصنیف ہے۔ اس کا اصل نام ”الکاشف عن حقائق السنن“ ہے اور یہ ”شرح طیبی“ کے نام سے مشہور ہے۔ یہ ”مشکاۃ شریف“ کی سب سے پہلی اور سب سے زیادہ مقبول و معتمد شرح ہے اور بعد میں آنے والے تقریباً تمام شارحین حدیث نے اس سے استفادہ کیا ہے۔

”مشکاۃ المصابیح“ حدیث شریف کی مشہور و معروف، مستند و مقبول کتاب ہے جو ایک طویل عرصے سے مدارس و جامعات کے نصاب میں شامل ہے اور صحاح ستہ اور حدیث شریف کی دیگر تمام کتابوں کے لئے بطور مقدمہ کے پڑھائی جاتی ہے۔

یہ دراصل علامہ ابو محمد حسین بن مسعود بخوی رحمۃ اللہ علیہ کی ماہیہ نازتالیف ”مصابیح السنۃ“ کی تکمیل ہے جو ”مصابیح“ کی ترتیب و تہذیب پر مشتمل ہے اور اس میں جن امور کی ”مصابیح السنۃ“ میں کمی محسوس کی جاتی تھی اور ان امور کی وجہ سے بسا اوقات ”مصابیح“ پر اعتراضات بھی ہوا کرتے تھے، اس کمی کو دور کرنے اور ”مصابیح السنۃ“ کی ترتیب میں مزید نکھار پیدا کرنے کے لئے مرتب کی گئی ہے، مثلاً ”مصابیح السنۃ“ میں راویوں (صحابہ و تابعین) کے نام اور حدیث کا ماخذ بیان نہیں کیا گیا تھا تو ”مشکاۃ المصابیح“ میں راویوں کا نام اور حدیث کا ماخذ و مصدر بیان کر دیا گیا ہے۔ ہر باب کو عموماً تین فصلوں میں تقسیم کیا گیا اور تیسری فصل میں اس باب سے متعلق وہ حدیثیں ذکر کی گئیں جو علامہ بخوی رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر نہیں کیں تھیں۔ نیز علامہ بخوی

رحمۃ اللہ علیہ سے کسی روایت کے سلسلے میں اگر کوئی سہو ہو گیا تو اس کی بھی تلافی کر دی گئی۔

”مشکاة المصابیح“ کے نام سے ”مصابیح السنۃ“ کی ترتیب و تہذیب کا یہ عظیم کارنامہ علامہ تبریزی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے عظیم المرتبت استاد علامہ شرف الدین طبری رحمۃ اللہ علیہ کے مشورے سے کیا۔ چنانچہ علامہ طبری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میں جب تفسیر کے کام سے فارغ ہوا تو میرے دل میں یہ خیال آیا کہ احادیث کے معانی و مطالب بیان کر کے دین کی خدمت کا اس جیسا کوئی اور کام کروں، اس سے پہلے میں علامہ تبریزی رحمۃ اللہ علیہ سے احادیث کے ایک مجموعے کو مرتب کرنے پر مشورہ کر چکا تھا اور ہماری رائے ”مصابیح السنۃ“ کی ترتیب و تہذیب پر متفق ہوئی، میں نے اس کو جس کام کا مشورہ دیا اس کی جمع و ترتیب میں انہوں نے کوئی دقیقہ فرو گزاشت نہیں ہونے دیا، جب یہ مجموعہ تیار ہو گیا تو میں نے احادیث کے معانی و مطالب اور لطائف و نکات کو بیان کرنے کے لیے اس کی شرح لکھی۔ چنانچہ شرح کے مقدمے وہ فرماتے ہیں:

”لما كان من توفيق الله تعالى إياي، وحسن عيانيته لدي، أن وفق
للاستعداد بسعادة الخوض في الكشف عن قناع الكشاف، توسلاً به إلى
تحقيق دقائق كلام الله المجيد، الذي ﴿لا يأتبه الباطل﴾ من بين يديه ولا من
خلفه، تنزيل من حكيم حميد ﴿﴾، وبسر بمنه إتمامه، كان الخاطر مشغولاً بأن
أشفع ذلك بإيراد بعض معاني أحاديث سبب المرسلين، وخاتم النبيين، وإمام
المتقين، وفائد العر المحجلين، وحبيب رب العالمين، وصلوات الله وسلامه
عليه. وكنت قبل قيد استشرت الأخ في الدين، المساهم في اليقين، بفضة
الأولياء، قطب الصلحاء، شرف الزهاد والعباد، ولي الدين محمد بن عبد الله
الخطيب - دامت بركته - بجمع أصل من الأحاديث المصطفوية، على
صاحبها أفضل النجاة والسلام، فاتفق رأينا على تكملة المصابيح، وتهدية
وتشذيبه، وتنقيته، ورواته، ونسبة الأحاديث إلى الأئمة المتقين، فما قصر فيما
أشرت إليه من جمعه، فبذل وسعه، واستفرغ طاقته فيما رمت منه.

فلما فرغ من إتمامه شمّرت عن ساق الجذفتي شرح معضله وحل
مشكله، وتلخيص عويضه، وإبراز نكاته، ولطائفه، على ما يستدعيه غرائب
اللغة والنحو، ويفتضيه علم المعاني والبيان، بعد تنوع الكتب المنسوبة إلى
الأئمة رضي الله عنهم، وشكر مساعيهم. (۱۶)

یعنی ”جب اللہ تعالیٰ کی توفیق اور حسن عنایت میرے شامل حال ہوئی کہ اس
نے مجھے ”الكشف عن فناع الكشف“ میں مشغولیت کی سعادت سے برکت و
سعادت حاصل کرنے کی توفیق دی، میں اس کے ذریعے کلام اللہ کے دقائق کی تحقیق تک
پہنچا، اور اللہ تعالیٰ ہی نے اس کے اتمام کو آسان بنایا، تو مجھے اس بات سے دلچسپی ہوئی کہ
میں رسولوں کے سردار، خاتم الانبیاء، متقیوں کے امام، غر مجتہدین کے قائد اور رب العالمین کے
حبیب کی احادیث کی شرح اور معانی و مطالب لکھ کر تفسیر کے اس کام کے ساتھ اس جیسی
ایک اور چیز ماؤں۔ اس سے پہلے میں دینی بھائی، ایمان و یقین میں مساہم و شریک، بقیۃ
الاولیاء، قطب الصلحاء، زاہدوں و عابدوں کی عزت و سر بلندی ولی الدین محمد بن عبد اللہ خطیب
(اس کی برکات ہمیشہ ہوں) سے احادیث نبویہ (ان کے صاحب پر افضل صلاۃ و تحیہ ہو)
کے ایک اصل کو جمع کرنے پر مشورہ کر چکا تھا تو ہماری رائے ”مصباح السنۃ“ کے کلمہ،
اس کو سنوارنے و عمدہ بنانے، اس کے راویوں کی تعیین کرنے اور ائمہ متقین کی طرف
احادیث کو منسوب کرنے پر متفق ہوئی، چنانچہ میں نے اس کے جمع کرنے کی طرف اس کو جو
اشارہ کیا اس نے اس میں کوتاہی نہیں کی، اپنی وسعت کو صرف کیا، اور میں نے اس سے جو
چاہا اس نے اپنی پوری طاقت اس میں خرچ کر دی۔

جب وہ اس کے اتمام سے فارغ ہوئے تو میں اس کے دشوار کی شرح کرنے، اس کے
مشکل کو حل کرنے، اس کے مغلط و پیچیدہ کی وضاحت کرنے اور اس کے نکات و لطائف کو

علامہ شرف الدین طبری رحمۃ اللہ علیہ (تاریخ)

ظاہر کرنے میں پوری کوشش صرف کی، جیسا کہ علم نحو و لغت کے غرائب اور علم معانی و بیان

اس کا تقاضا کرتے ہیں، ان کتابوں کی تلاش و جستجو کے بعد جو ائمہ کی طرف منسوب ہیں، اللہ تعالیٰ ان سے راضی ہو اور ان کی مساعی کو قبول فرمائے۔

”شرح طیبی“ کا انداز و اسلوب

”شرح طیبی“ میں یہ اسلوب اختیار کیا گیا ہے کہ ہر باب کی ہر فصل میں الحدیث الأولى، الحدیث الثانی، الحدیث الثالث، وغیرہ کا عنوان قائم کر کے راوی کا نام ذکر کیا جاتا ہے اور پھر لفظ قولہ: ”.....“ کہہ کر وہ کلمہ یا جملہ جس کی شرح کرنی ہو ذکر کر کے تشریح کی جاتی ہے۔ کبھی الحدیث الأولى، الحدیث الثانی، الحدیث الثالث، یا الحدیث الرابع وغیرہ کا عنوان قائم کر کے کئی احادیث کی ایک ساتھ تشریح بھی بیان کر دی جاتی ہے۔ اس صورت میں کبھی پہلی حدیث اور کبھی آخری حدیث کے راوی کا نام ذکر کر دیا جاتا ہے۔ شرح میں حدیث سے متعلق لغوی، نحوی، بلاغی، فقہی اور کلامی مسائل کو بیان کیا جاتا ہے۔

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ اکثر احادیث کی تشریح میں پہلے حدیث کے غریب الفاظ کی شرح، پھر اس سے متعلق فقہی احکام، اس کے بعد بلاغی امور کی وضاحت اور آخر میں حدیث سے متعلق فوائد ذکر کرتے ہیں، لیکن یہ ان کی مستقل ترتیب نہیں ہے بلکہ بسا اوقات نحوی، لغوی، فقہی اور بلاغی امور کو غیر مرتب طور پر بھی ذکر کر دیتے ہیں۔

شرح میں دیگر شمار میں حدیث کی کتابوں سے بھی استفادہ کیا گیا ہے اور ان کی عبارتیں کثرت سے نقل کی گئی ہیں، لہذا اطوالت سے بچنے کے لئے ہر کتاب کا ایک رمز مقرر کر دیا گیا ہے اور کتاب یا شمار کی طرف اس عبارت کی نسبت کرنے کے لئے اس کے مقررہ رمز کو ذکر کر دیا جاتا ہے، جن کی تفصیل آگے مستقل عنوان کے تحت ان شاء اللہ آ رہی ہے۔

اگر کوئی روایت متعدد راویوں اور طرق سے مروی ہو تو ”شرح طیبی“ میں ہر طریق کو مستقل حدیث شمار نہیں کیا گیا، جیسا کہ متن میں وہ الگ حدیث شمار کی جاتی ہے؛ اس لیے بعض اوقات شرح اور متن کے رقم الحدیث میں مطابقت نہیں ہوتی۔

شرح میں نحو و لغت اور علم معانی و بیان کی روشنی میں حدیث کے مشکل الفاظ کا جمل اور اس کی بلاغی خصوصیات و نکات کو خاص طور پر ذکر کیا گیا ہے اور پھر خصوصاً بلاغی خصوصیات کے بیان کے لئے ان کے حوالے سے یہ شرح نمایاں مقام رکھتی ہے۔ نیز ضبط الفاظ اور وجوہ عربیت کے بیان کے سلسلے میں اگر پہلے کسی سے غلطی و تسامح ہوا ہو تو اس کی اصلاح بھی کر دی گئی ہے۔

”شرح طیبی“ میں اختیار کردہ منہج

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ نے ”شرح“ میں محدثین کے منہج و اسلوب کو اختیار کیا ہے، جس میں احکام کے اصول و فروع کا بیان، آداب و زہدیات، الفاظ کے لغوی معانی کی وضاحت، اسماء الرجال، مشکل الفاظ کا ضبط، لطائف و نکات کا استخراج اور ظاہر متعارض روایات میں تطبیق شامل ہوتی ہے، اس لیے انہوں نے کتاب کی ابتداء میں اصول حدیث کے بیان میں ایک مقدمہ شامل کیا ہے۔

چنانچہ علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”وإذا كنا التزمنا أن يكون شرحنا هذا على نهج أهل هذه الصناعة، أوجب

ذلك علينا أن نصدر الكتاب بمختصر جامع لمعرفة علم الحديث، ملخصاً من

كتاب ابن الصلاح وغيره، مرتباً على مقدمة، ومقاصد، وخاتمة.“ (۱۷)

یعنی ”جب ہم نے یہ التزام کیا ہے کہ ہماری یہ شرح اس فن (حدیث) والوں کے منہج پر

ہو تو اس نے ہمارے اوپر یہ بات لازم کر دی کہ ہم کتاب کی ابتداء معرفت علم حدیث کے

لئے ایک مختصر جامع رسالے کے ساتھ کریں جو کتاب ابن صلاح وغیرہ سے ملخص ہو اور

پہلے مقدمہ، مقاصد اور خاتمہ پر مشتمل ہو۔“

”شرح طیبی“ کے مصادر

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ نے اس شرح کی ترتیب و تالیف میں جن کتابوں اور مضامین سے استفادہ کیا ہے ان کی فہرست شرح کے مقدمہ میں دئے دی گئی ہے اور جیسا کہ ابھی گزر رہا ہے ایک کتاب کے لئے ایک مخصوص اشارہ مقرر

کر دیا گیا ہے۔ چنانچہ شرح کے اندر جہاں کہیں بھی ان میں سے کسی کتاب سے استفادہ کیا گیا اور اس کی عبارت اُقل کی گئی تو وہاں اس کے مقررہ رمز کو ذکر کیا گیا ہے، جس سے یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ یہ عبارت فلاں کتاب کی ہے۔ علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ شرح کے ”مقدمہ“ میں مصادر کا تذکرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”معلما لكل مصنف بعلامة مختصة به: فعلامة معالم السنن و أعلامها: ”خط“، وشرح السنة: ”حس“، وشرح صحيح مسلم: ”مح“، والفائق للزمخشري: ”فا“، ومفردات الراغب: ”غيب“، ونهاية الجزري: ”نه“، والشيخ ثوربشتي: ”تو“، والقاضي ناصر الدين: ”قص“، والمظهر: ”مظ“، والأشرف: ”شف“ (۱۸)

یعنی ”میں نے ہر کتاب کی طرف اس کی مخصوص علامت سے اشارہ کر دیا ہے، علامہ خطابی رحمۃ اللہ علیہ کی ”معالم السنن و أعلامها“ کی علامت: ”خط“، علامہ بغوی رحمۃ اللہ علیہ کی ”شرح السنة“ کا اشارہ: ”حس“، علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ کی ”شرح مسلم“ کا رمز: ”مح“، علامہ زمخشری رحمۃ اللہ علیہ کی ”الفائق فی غریب الحدیث“ کی علامت: ”فا“، علامہ راغب اصفہانی رحمۃ اللہ علیہ کی ”مفردات القرآن“ کا اشارہ: ”غیب“، علامہ ابن الاثیر جزری رحمۃ اللہ علیہ کی ”النهاية في غريب الحديث والأثر“ کا رمز: ”نه“، علامہ تورپشتی رحمۃ اللہ علیہ کی ”کتاب الميسر في شرح مصابيح السنة“ کا اشارہ ”تو“، قاضی ناصر الدین بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب ”تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة“ کی علامت ”قص“، علامہ مظہر الدین زیدانی رحمۃ اللہ علیہ کی شرح ”المفاتيح في شرح المصابيح“ کا اشارہ ”مظ“ اور علامہ اشرف فقاہی رحمۃ اللہ علیہ کا رمز ”شف“ ہے۔“

مصادر کا مختصر تعارف

”شرح طیبی“ کے مذکورہ مصادر بہت ہی اہم و مقبول ہیں اور اہل علم کے ہاں معتبر و مستند شمار کیے جاتے

ہیں۔ ان کی اہمیت و افادیت کے پیش نظر یہاں ان کا مختصر تعارف ذکر کر دیا جاتا ہے۔
معالم السنن و اعلامها

یہ سنن ابوداؤد کی شرح ہے جو علامہ ابوسلیمان حمد بن محمد خطابی بستی رحمۃ اللہ علیہ کی تالیف ہے۔ علامہ خطابی رحمۃ اللہ علیہ کی تاریخ پیدائش ۳۱۹ ہجری اور تاریخ وفات ۴۸۸ ہجری ہے۔ یہ شرح علامہ خطابی رحمۃ اللہ علیہ کی تقریباً سب سے پہلی تالیف ہے، جو علما کے ہاں سب سے زیادہ معروض ہے اور جب بھی علامہ خطابی رحمۃ اللہ علیہ کا کوئی قول کسی کتاب کی طرف منسوب کیے بغیر ذکر کیا جائے تو قاری اور سامع کا ذہن "معالم السنن" ہی کی طرف جاتا ہے۔ اس شرح کا تذکرہ علامہ خطابی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی بخاری کی شرح "اعلام الخدیث" کے مقدمے میں بھی کیا ہے۔ (۱۹)

یہ کتاب المطبعة العلمیہ طاب اور مطبعة انصار الامہ قاہرہ سے شیخ احمد محمد شاہ اور محمد حامد الفقی کی تحقیق کے ساتھ شائع ہوئی ہے۔

شرح السنۃ للبعغوی

یہ علامہ ابو محمد حسین بن مسعود بعغوی رحمۃ اللہ علیہ کی ماہیہ ناز تصنیف ہے، جن کی پیدائش ۴۳۳ اور وفات ۵۱۶ ہجری میں ہوئی ہے۔ "مشکاۃ شریف" کا اصل اور متن "مصائب السنۃ" بھی ان کی تالیف ہے۔ ان کا لقب محیی السنہ ہے اور اس کی وجہ یہ بیان کی گئی ہے کہ علامہ بعغوی رحمۃ اللہ علیہ جب "شرح السنۃ" کی تصنیف سے فارغ ہوئے تو ایک دن ان کو خواب میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت نصیب ہوئی اور آپ نے ان کو مخاطب ہوتے ہوئے فرمایا:

"أحبك الله كما أحببت ستي" (۲۰) یعنی "اللہ تعالیٰ تمہیں اس طرح

زندہ رکھے جیسا کہ تم نے میری سنت کو (اپنی تصنیف کے ذریعے) زندہ کیا۔"

اس کتاب میں ایمانیات، عبادات و معاملات، زہد و رفاق، اخلاق و آداب اور فضائل و مناقب وغیرہ

(۱۹) دیکھئے، اعلام الخدیث: ۱/۲۸، جامعہ أم القرى

(۲۰) أشعة المنعمات: ۱/۲۶، ۲۷، معجم البلدان: ۱/۴۶۸

موضوعات جن کی ایک مسلمان کو دین کے سلسلے میں ضرورت پڑ سکتی ہے، اسے متعلقہ جہاز و سہن کو جمع کر کے حدیث و فقہ کی روشنی میں ان کی شرح کی گئی ہے۔

یہ کتاب چار مکتبوں سے طبع ہوئی ہے۔ ۱۔ مجمع البحوث الاسلامیہ سے شیخ احمد حقر اور دیگر کئی سید احمدی ابوالنور کی تحقیق کے ساتھ، ۲۔ کتب الاسلامی سے شعیب ارنؤوط اور زہیر شاولیش کی تحقیق کے ساتھ، ۳۔ دارالفکر بیروت سے سعید محمد اللہام کی تحقیق کے ساتھ، ۴۔ جبکہ دارالکتب العلمیہ بیروت سے شیخ علی معوض اور شیخ عادل احمد عبدالموجود کی تحقیق کے ساتھ شائع ہوئی ہے۔

شرح صحیح مسلم

صحیح مسلم کی اس شرح کا نام "المنہاج شرح مسلم بن حجاج" ہے اور یہ علامہ محیی الدین ابو زکریا عینی بن شرف نووی شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی تالیف ہے، جن کی تاریخ پیدائش محرم ۶۳۱ ہجری اور تاریخ وفات ۶۷۶ ہجری ہے۔ یہ صحیح مسلم کی بہت مبارک، سب سے عمدہ اور مقبول ترین شرح ہے اور وقت تالیف ہی سے علما و محدثین کا مرجع رہی ہے اور شارحین حدیث اس سے استفادہ کرتے چلے آ رہے ہیں۔ (۲۱)

الغائق فی غریب الحدیث

جیسا کہ نام سے ظاہر ہے کہ یہ کتاب احادیث کے مشکل اور نامانوس الفاظ کے معانی کے سلسلے میں مرتب کی گئی ہے۔ اس کے مؤلف نحو، لغت اور بلاغت کے امام علامہ جبار اللہ بوالقاسم محمود بن عمر زختری خوارزمی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ علامہ زختری رحمۃ اللہ علیہ اعتقاداً اگرچہ معتزلی تھے اور اپنے اس عقیدے کا برملا اظہار بھی کیا کرتے تھے لیکن نحو، لغت، بلاغت اور مختلف علوم و فنون میں ان کی حیثیت مسلم اور ان کی بات سندا کا درجہ رکھتی ہے۔ انہوں نے تفسیر، حدیث، نحو، لغت اور ادب و بلاغت کے موضوع پر شاندار کتابیں تالیف کی ہیں اور اہل علم ان کی کتابوں سے استفادہ کرتے چلے آ رہے ہیں۔

علامہ زختری رحمۃ اللہ علیہ خوارزم کی ایک غیر معروف بستی "زختر" میں ۴۶۷ ہجری میں پیدا ہوئے، جوان کی وجہ سے ہمیشہ کے لیے مشہور ہو گئے، اور ۵۸۳ ہجری "جر جانیہ خوارزم" میں انہوں نے وفات پائی۔ حجاز

میں اقامت اختیار کرنے اور بیت اللہ کے پڑوس میں رہنے کی وجہ سے اپنا لقب ”جار اللہ“ رکھا اور اسی لقب سے مشہور ہوئے۔ (۲۲)

مفردات الفاظ القرآن

اس کتاب میں قرآنی الفاظ کے معانی بیان کیے گئے ہیں۔ یہ امام راغب اصفہانی رحمۃ اللہ علیہ کی تالیف ہے، جن کا نام راجح قول کے مطابق حسین بن محمد بن مفضل ہے۔ یہ لغت و ادب کے امام اور بلند مقام و مرتبہ کے مالک تھے۔ ان کی وفات ۳۶۵ ہجری کی حدود میں ہوئی ہے۔ ”الراغب“ ان کا لقب ہے اور اسی لقب سے زیادہ مشہور ہوئے۔ (۲۳)

النهاية في غريب الحديث و الأثر

یہ کتاب بھی احادیث و آثار کے مشکل و ناموس الفاظ کے معانی و مطالب کے بیان کرنے کے سلسلے میں لکھی گئی ہے۔ اس کے مصنف امام مجد الدین ابوالسعد دات مبارک بن محمد شیبانی جزری شافعی رحمۃ اللہ علیہ ہیں اور ابن الاثیر جزری رحمۃ اللہ علیہ کے نام سے معروف ہیں۔ کئی مایہ ناز کتابوں کے مؤلف ہیں اور ’جسامع الأصول فی احادیث الرسول‘ بھی آپ کی تالیف ہے۔ جزیرہ ابن عمر میں ۵۴۴ ہجری میں پیدا ہوئے اور بروز جمعرات آخر ذوالحجہ ۶۰۶ ہجری میں وفات پائی اور اپنی قائم کردہ خانقاہ میں مدفون ہوئے۔ (۲۴)

کتاب المیسر فی شرح مصابیح السنة

یہ علامہ بغوی رحمۃ اللہ علیہ کی معروف کتاب اور مشکاة المصابیح کا متن ”مصابیح السنة“ کی شرح ہے، جو امام شہاب الدین ابوعبداللہ فضل اللہ بن حسن بن حسین ثوری دمشقی رحمۃ اللہ علیہ کی تالیف ہے۔ ”ثوری“ (”باء“ کے ضمہ، ”راء“ اور ”باء“ کے کسرہ کے ساتھ) ایران کے شہر شیراز کے مضافات میں واقع ایک بستی کا نام ہے اور اسی کی طرف ان کی نسبت کی جاتی ہے۔

(۲۲) تعارف کے لئے دیکھئے، الفائق فی غریب الحدیث، مقدمة المحقق: ۱/ ۱۰-۵، دار المعرفۃ، بیروت

(۲۳) تفصیلی تعارف کے لئے دیکھئے، مفردات الفاظ القرآن، ص: ۷-۳۰، دار القلم، دمشق، الدار الشامیة، بیروت

(۲۴) دیکھئے، النہایۃ فی غریب الحدیث و الأثر، مقدمة التحقیق: ۱/ ۱۶-۳، دار احیاء التراث العربی، بیروت

علامہ شرف الدین محمد رحمہ اللہ علیہ (تبادل)

علامہ تاج الدین سبکی رحمۃ اللہ علیہ نے آپ کا تذکرہ ”طبقات شافعیہ“ میں کیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ شافعی المذہب تھے۔ (۲۵)

لیکن حاجی خلیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے ”کشف الظنون“، اسماعیل یا شاہ بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ”حذیقہ العارفین“ اور علامہ زرکلی رحمۃ اللہ علیہ نے ”الأعلام“ میں لکھا ہے کہ آپ حنفی المذہب تھے۔ (۲۶)

اسی طرح ملاحظی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے ”میر قایۃ المنافع“ میں کئی جگہ فرمایا ہے: ”قال ابن توریثی من ائمتنا“ (۲۷) یعنی: ”مارے ائمہ (حنفیہ) میں سے علامہ توربشتی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے۔“

نیز ملاحظی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے ”الانبیاء الحنبیة فی أسماء الحنفیة“ (۲۸) اور علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے ”حدائق الحنفیة“ (۲۹) میں آپ کا ذکر کیا ہے اور یہ دونوں کتابیں صرف ائمہ احناف کے تذکرے پر مشتمل ہیں۔

اسی طرح مولانا محمد ادریس کاندھلوی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ”التعلیق الصبیح“ میں آپ کے نام کے ساتھ حنفی لکھا ہے۔ (۳۰)

یہی راجح ہے اور حافظ ابن حجر اور علامہ النور شاہ کشمیری رحمہما اللہ نے ”طبقات الشافعیة“ میں آپ کے ذکر کو علامہ سبکی رحمۃ اللہ علیہ کا وہ ہم قرار دیا ہے۔ (۳۱)

عام کتب تراجم کے مطابق علامہ توربشتی رحمۃ اللہ علیہ کی وفات ۱۳ رمضان المبارک۔ بروز ہفتہ ۶۶۱ ہجری میں ہوئی اور یہی صحیح ہے۔

(۲۵) طقات الشافعية الكبری، ۱۴۶/۵

(۲۶) كشف الظنون: ۱۶۹۸/۲، عذبة العارفین: ۰۸۲۱/۵، الأعلام للزركلي: ۱۵۲/۵

(۲۷) دیکھئے، مرفدۃ المنافع، کتاب الإبان: ۰۱۷۹/۱، رقم الحدیث: ۲۸، کتاب العبادة، باب وحوث

الجمعة، الفصل الأول: ۰۴۱۹/۳، رقم الحدیث: ۱۳۷۰، کتاب الدیات، الفصل الثانی: ۰۶۰/۷، رقم

الحدیث: ۳۵۰۰، کتاب الروایا، الفصل الأول: ۰۴۲۶/۸، رقم الحدیث: ۶۰۹

(۲۸) دیکھئے، الأنبار الحنبیة فی أسماء الحنفیة: ۵۴۴/۲

(۲۹) دیکھئے، حدائق الحنفیة، ص: ۲۵۸

(۳۰) دیکھئے، التعلیق الصبیح: ۵/۱

(۳۱) الأسئلة الفانفة بالأجوبة للآلقة لابن حجر، ص: ۶۱، فیض الباری للکشمیری: ۱۶۱، ۳/۲

علامہ توڑبشتی رحمۃ اللہ علیہ کی یہ شرح مکتبہ زرارہ مصطفیٰ الباز مکتبہ المکتبہ سے دکتور عبدالحمید ہندو کی تحقیق کے ساتھ شائع ہو چکی ہے۔

قاضی ناصر الدین بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ

آپ کی کنیت ابو الخیر، لقب ناصر الدین اور بیضاوی، ایران کے شہر شیراز کی عملداری میں واقع "بیضا" نامی بستی کی طرف نسبت ہے، جبکہ شیراز کے عہدہ قضاء پر فائز ہونے کی وجہ سے آپ کو قاضی کہا جاتا ہے۔ آپ کا پورا نام قاضی ابو الخیر ناصر الدین عبد اللہ بن عمر بن محمد بن علی بیضاوی شیرازی رحمۃ اللہ علیہ ہے۔

متعدد مایہ ناز تصانیف کے علاوہ علامہ بغوی رحمۃ اللہ علیہ کی "مصابیح السنۃ" پر "نحفة الأبرار شرح مصابیح السنۃ" کے نام سے آپ کی شرح ہے۔ علامہ طبری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی شرح میں اسی سے استفادہ کیا ہے اور "شرح طبری" میں "قص" کے رمز سے اس کا حوالہ دیا ہے۔ درس نظامی کے نصاب میں شامل مشہور و معروف تفسیر "تفسیر بیضاوی" بھی آپ کی تالیف ہے۔

آپ کا انتقال ۶۸۵ ہجری اور علامہ سبکی رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق ۶۹۱ ہجری میں ہوا ہے، جبکہ تفسیر بیضاوی کے شارح علامہ شہاب الدین خفاجی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ یہی مشہور قول ہے لیکن فارسی تاریخوں میں جس قول پر مؤرخین نے اعتماد کیا ہے اور اس کو صحیح قرار دیا ہے وہ یہ ہے کہ آپ کا انتقال ۷۱۹ ہجری میں ہوا ہے اور یہی معتمد قول ہے۔ (۳۲)

علامہ بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ کی یہ شرح دار النواور، سوریا۔ لبنان۔ کویت سے نور الدین طالب کے اشراف و گمرانی میں محققین کی ایک "الجنة" کی تحقیق کے ساتھ تین جلدوں میں شائع ہو چکی ہے۔

مظہر الدین زیدانی رحمۃ اللہ علیہ

یہ علامہ حسین بن محمود بن حسن زیدانی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ "مظہر الدین" ان کا لقب ہے اور "زیدانی" کوفہ میں واقع صحراء "زیدان" کی طرف نسبت ہے۔ آپ محدث تھے اور متعدد تصانیف کے مؤلف ہیں۔ "مصابیح السنۃ" پر "المفاتیح فی شرح المصابیح" یا "فہم حل المصابیح" کے نام سے آپ کی شرح ہے۔ یہ شرح

(۳۲) دیکھئے، حاشیة الشہاب علی تفسیر البیضاوی : ۵/۱، دار الکتب العلمیۃ، بیروت

آپ نے دو جلدوں میں ۲۰۱۲ ہجری میں مکمل کی ہے اور نے ۲۰۱۲ ہجری میں آپ کا انتقال ہوا ہے۔ (۳۳)

”مصباح“ کی یہ شرح ۱۳۳۳ ہجری بمطابق ۲۰۱۲ء نور الدین طالب کے اشراف میں محققین کی ایک ”لجنة“ کی تحقیق کے ساتھ چھ جلدوں میں دار النوادر، موریا۔ لبنان۔ کویت سے شائع ہو چکی ہے۔

جمال الدین الاشراف رحمۃ اللہ علیہ

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ نے آپ کے نام کا رمز ”شف سمرکز کیا ہے۔ آپ کا پورا نام ابو عبد اللہ جمال الدین اسماعیل بن محمد بن اسماعیل بن عبد الملک بن عمر حموی حنفی رحمۃ اللہ علیہ ہے اور آپ کا لقب ”الاشرف الفقہاء“ ہے۔ تاریخ وفات ۱۱۵۵ ہجری ہے۔ آپ مصباح کے شارح ہیں اور ”شرح المصابیح“ کے نام سے آپ کی شرح ہے۔ (۳۴)

ہماری معلومات کی حد تک ”مصباح السنۃ“ کی یہ شرح اب تک طبع نہیں ہوئی ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

زیادہ استفادہ علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ کی ”شرح مسلم“ سے کیا گیا ہے

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ نے مذکورہ مصادر سے نقل کرنے میں اختصار سے کام لیا ہے اور ان میں سب سے زیادہ استفادہ علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ کی ”شرح مسلم“ سے کیا ہے۔ شرح میں جہاں کہیں رمز اور اشارہ لکھا ہوا ہے، تو وہ علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ کا اپنا کلام ہوتا ہے۔

چنانچہ علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ ”شرح“ کے ”مقدمہ“ میں فرماتے ہیں:

”سلكت في النقل منا طريق الاختصار، وكان حل اعتمادي، وغاية

اهتمامي، بشرح مسلم للإمام المتقن محي الدين النواوي؛ لأنه كان أجمعها فوائد،

وأكثرها عوائد، وأضبطها للشوارد والأوابد. وما تری علیہ علامۃ، فأكثرها من نتائج

ساع خاطر العلیل الکلیل، فإن تری فہ خللاً فسدہ، جزاک اللہ خیراً۔“ (۳۵)

یعنی ”میں نے ان کتابوں سے نقل کرنے میں اختصار سے کام لیا ہے اور میرا

(۳۳) دیکھئے، کشف الظنون: ۱۶۹۸/۲، ہدیۃ العارفين: ۱/۳۱۴، الأعلام للرفرکلی: ۲/۲۵۹

(۳۴) دیکھئے، کشف الظنون: ۱۷۰۱/۲، تاریخ الأدب العربی: ۶/۲۳۶

(۳۵) شرح الطیبی: ۱/۳۵، إدارة القرآن والعلوم الإسلامیة، کراچی، پاکستان

زیادہ تر اعتماد اور زیادہ اہتمام ماہر و حاذق امام شیخ الدین نووی رحمۃ اللہ علیہ کی شرح کے ساتھ رہا ہے، جو فوائد کے اعتبار سے سب سے زیادہ جامع، سب سے زیادہ منافع والی اور منتشر و متفرق امور کو زیادہ جمع کرنے والی ہے۔ اور جس عبارت پر آپ کوئی علامت نہ دیکھیں تو وہ میری کمزور و غلیل فکر کے نتائج ہیں، لہذا اگر آپ اس میں کوئی خرابی دیکھیں تو اس کو درست کر لیں۔ اللہ تعالیٰ آپ کو بہترین جزا عطا فرمائے۔“

اہل علم کے ہاں ”شرح طیبی“ کی اہمیت و افادیت

جیسا کہ ابتداء میں گزرا کہ علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ صاحب مشکاة غلامہ تبریزی رحمۃ اللہ علیہ کے استاد تھے اور ان کے مشورے سے ہی انہوں نے ”مشکاۃ شریف“ مرتب کی ہے۔ پھر استاد نے اپنے شاگرد کی مرتب کردہ کتاب کی شرح لکھی جو استاد کے اخلاص و لہبیت کی روشن دلیل ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ”شرح طیبی“ کو جو قبولیت عطا فرمائی ہے وہ حدیث کی بہت کم شروحات کو نصیب ہوئی ہے اور شارحین حدیث نے اس سے خوب استفادہ کیا ہے۔ چنانچہ ”فتح الساری“، ”عقد الفاری“، ”فتح الإله فی شرح المشکاۃ“ از ابن حجر العسقلانی، ”عقود الزہر جلد می شرح مسند الإمام أحمد“ از علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ، ”مرفاۃ السنن“، ”أسعة السمعات“، ”ذکر المسجود“، ”فتح الملہم“، ”أوجز المسائل“، ”نحفة الأحمدي“، ”التعلیق الصبیح“، ”معارف السنن“ اور ان کے علاوہ صحاح ستہ، ”مشکاۃ المصابیح“ بلکہ بعد میں آنے والے تقریباً تمام شارحین حدیث نے اس سے استفادہ کیا ہے۔ شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد ادریس کاندھلوی رحمۃ اللہ علیہ نے ”مشکاۃ شریف“ کی شرح کے مقدمے میں لکھا ہے کہ انہوں نے زیادہ استفادہ علامہ توربشتی اور علامہ طیبی رحمہما اللہ کی شروح سے کیا ہے۔

چنانچہ ”شرح طیبی“ کے متعلق ”التعلیق الصبیح“ کے مقدمے میں وہ فرماتے ہیں:

”و حلی اعتمادی علی شرح المشکوۃ المسمی ”الکاشف عن حقائق السنن المحمدیة“ علی صاحبہا ألف ألف صلاة و ألف ألف تحیة، للمحدث الجلیل أفضل العلماء فی زمانہ و اکمل الفضلاء، فی أوانہ، مفسر

الکتاب و شارح السنہ، مبین الأحکام، وقامع البدعة، شرف الملة والدين،
الحسين بن عبد الله بن محمد الطيبي الشافعي طيب الله ثراه، وجعل الجنة
مشواه، ولعنترني من أنزى كتاباً أجمع تحقيقاً منورتي بيان حقائق السنه،
ودقائقها، وإبراز لطفها ومعارفها، وكشف أسرارها وغوامضها، فياله
من شرح عزيز البنان، ولم يتسج فيما أظن على هذا المنوال. (۳۶)

یعنی "میرا زیادہ تر اعتماد (علامہ ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب المیسر کے
ملاوہ) مشکاۃ شریف کی شرح بنام "الکاشف عن حقائق السنن المحمدية" پر ہے،
جن کے صاحب پر کروڑوں صلاۃ و سلام ہوں، جو محدث جلیل اپنے دور کے علماء میں سب
سے زیادہ فضیلت والے اور اپنے وقت کے فضلاء میں سب سے زیادہ کامل، کتاب اللہ کے
مفسر اور سنت کے شارح، احکام کو بیان کرنے والے اور بدعت کو مٹانے والے شرف الملة
والدين حسين بن عبد الله بن محمد طيبي شافعي (اللہ تعالیٰ اس کی قبر کو پاکیزہ بنائے اور جنت کو ان
کا ٹھکانہ بنائے) کی ہے۔ بخدا! آپ سنت کے حقائق و دقائق کو بیان کرنے، اس کے
لطائف و معارف کو ظاہر کرنے اور اس کے اسرار و رموز کو کھولنے میں تحقیق کے اعتبار سے
اس سے زیادہ جامع کتاب نہیں پائیں گے۔ کیا ہی خوب شرح ہے جس کا مثل نہیں اور
میرے خیال میں اس طرز پر شرح نہیں لکھی گئی۔"

حضرت مولانا محمد یوسف بنوری رحمۃ اللہ علیہ نے بھی امام طیبی رحمۃ اللہ علیہ اور "شرح طیبی" کی علامہ
النور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے تعریف بیان کی ہے اور بلاغت میں علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ کو حافظ ابن
حجر رحمۃ اللہ علیہ سے فائق قرار دیا ہے۔ چنانچہ ترمذی کی شرح میں حضرت بنوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"الكتاب مخطوط بعد وسماه "الكاشف عن حقائق السنن" وحصار

كتاب هذا أصلاً ومداراً في مزايا البلاغة في الحديث، وهو ليس بحافظ

الحديث غير أنه فاق الحافظ ابن حجر في بيان نكات البلاغة بكثير،
والحافظ مستفيد من كتابه، كذا أفاده شيخنا إمام العصر. (۳۷)

یعنی "علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ کی شرح مشکاة اب تک مخطوط ہے (حضرت بنوری رحمۃ اللہ علیہ کے زمانے میں یہ کتاب طبع نہیں ہوئی تھی) اور اس کا نام انہوں نے "الکاشف عن حقائق السنن" رکھا ہے، ان کی یہ کتاب حدیث کی بلاغی خصوصیات بیان کرنے میں اصل اور مدار بن گئی ہے، اگرچہ وہ حافظ الحدیث نہیں ہیں لیکن بلاغت کے نکات بیان کرنے میں حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ سے بہت زیادہ فائق ہیں اور حافظ صاحب ان کی کتاب سے استفادہ کرتے ہیں، اسی طرح ہمارے شیخ امام العصر رحمۃ اللہ علیہ نے ہمیں بتایا ہے۔"

خود علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی شرح سے استفادہ کرنے والے قاری کو خطاب کرتے ہوئے فرمایا ہے:

"لمان نظرت بعين الإنصاف لم تر مصنفاً أحص، ولا أوجز منه، ولا

أشد تحقيقاً في بيان حقائقها، وسببته ب"الكاشف عن حقائق السنن." (۳۸)

یعنی "اگر آپ بنظر انصاف دیکھیں گے تو اس سے زیادہ جامع، زیادہ مختصر، اور

سنت کے حقائق کو بیان کرنے میں زیادہ تحقیقی تصنیف نہیں پائیں گے اور میں نے اس کا نام

"الكاشف عن حقائق السنن" رکھا ہے۔"

”شرح طیبی“ کے مطبوعہ نسخوں کا تعارف

شرح طیبی اس وقت کئی کتب خانوں سے شائع ہو چکی ہے اور اس وقت ہمارے علم میں اس کے تین

مطبوعہ نسخے ہیں، لہذا ذیل میں ان کا مختصر تعارف ذکر کر دیا جاتا ہے:

پہلا مطبوعہ نسخہ

اس سے پہلے اس کی اشاعت کا اہتمام ”ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ کراچی“ نے کیا اور اس کے

بانی حضرت مولانا نور احمد رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی اشاعت کے لیے مخطوطات جمع کرنے کا بہت زیادہ اہتمام کیا تھا اور وہ ابھی اس کے دو مخطوطے ہی حاصل کر پائے تھے کہ اس دارقانی سے دارالبقائ کی طرف رخصت ہو گئے۔

ان کے بعد ان کے صاحبزادے مولانا نعیم اشرف صاحب حفظہ اللہ نے اس اہتمام کو نہیں چھوڑا اور وہ مزید چار مخطوطے حاصل کرنے میں کامیاب ہوئے، گویا اس طرح چھ مخطوطات کو پیش نظر رکھ کر اس طباعت کا اہتمام کیا گیا ہے۔

۱۔ ان میں سے ایک مخطوطہ ”پیر جہنڈو“ سندھ کے کتب خانے کا ہے جو پیر محبت اللہ شاہ راشدی سے لیا گیا اور اس کے ابتدائی اوراق نہ ہونے کی وجہ سے تاریخ نسخ اور نسخ کا علم نہ ہو سکا۔

۲۔ دوسرا مخطوطہ حضرت مولانا محمد ادریس کاندھلوی رحمۃ اللہ علیہ سے حاصل کیا گیا جو دراصل ان کے والد حضرت مولانا محمد اسماعیل کاندھلوی رحمۃ اللہ علیہ کا تھا اور انہوں نے خود یہ نسخہ محرم الحرام ۱۳۳۶ ہجری میں شیخ سلیمان بن علی عبد الحافظ رحمۃ اللہ علیہ کے مخطوطے محررہ ۱۱۲۶ ہجری سے نقل کر کے لکھا ہے۔

۳۔ ایک مخطوطہ بہاول پور سے حاصل کیا گیا جو محمد بن احمد بن فقیہ محمد رحمۃ اللہ علیہ کے ہاتھ کا لکھا ہوا ہے اور اس کی تاریخ نسخ ۸۴۳ ہجری ہے۔ یہ مخطوطہ سب سے قدیم اور مؤلف کے نسخے سے نقل کیا گیا ہے۔

۴۔ ایک اور مخطوطہ خانقاہ سراجیہ کنڈیاں کے کتب خانے سے وصول کیا گیا، اس کے نسخے کا نام ملا رحمت اللہ بن حبیب اللہ رحمۃ اللہ علیہ ہے اور تاریخ نسخ ۱۱۶۰ ہجری درج ہے۔

۶۰۵۔ دو مخطوطے جامعہ اسلامیہ مدینہ منورہ کی لائبریری سے حاصل کیے گئے، جن میں سے ایک نسخہ عبد اللہ بن مسعود کا رزونی رحمۃ اللہ علیہ کے ہاتھ کا لکھا ہوا ہے اور اس کی تاریخ نسخ رمضان ۸۸۸ ہجری ہے۔ دوسرا نسخہ سلیمان بن علی عبد الحافظ رحمۃ اللہ علیہ کے ہاتھ کا لکھا ہوا ہے اور اس کی تاریخ کتابت ۱۱۲۶ ہجری ہے، یہ وہی نسخہ ہے جس سے مولانا محمد ادریس کاندھلوی رحمۃ اللہ علیہ کے والد حضرت مولانا محمد اسماعیل کاندھلوی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنا نسخہ نقل کیا ہے۔ ان میں سے بعض نسخے کامل اور بعض ناقص ہیں۔

شرح طبیب کا یہ مطبوعہ نسخہ بارہ جلدوں پر مشتمل ہے اور اس کی آخری جلد میں فہرست ”اجتوبہ للمحافظ ابن حجر العسقلانی عن آحادیث المصابیح“ اور ”الإكمال فی أسماء الرجال“ کو شائع کیا

گیا ہے۔ ”ادارۃ القرآن کراچی“ نے سب سے پہلے اس کو ۱۳۱۳ ہجری میں شائع کر کے اس قیمتی سوغات کو منظر

عام پر لا کر اہل علم پر عظیم احسان کیا ہے۔

دوسرا مطبوعہ نسخہ

۲۔ شرح طیبی کی ایک اور اشاعت مکتبہ نزار مصطفیٰ الباز، مکہ المکرمہ، الریاض سے دکتور عبدالحمید

ہنداوی کی تحقیق کے ساتھ ۱۳۱۷ ہجری برطانیہ ۱۹۹۷ء میں ہوئی ہے اور اس میں ”ادارۃ القرآن“ کے مذکورہ

مطبوعہ نسخے اور ”دارالکتب المصریہ“ کے مخطوطے کو پیش نظر رکھا گیا ہے، اگر کوئی عبارت ساقط یا کوئی غلطی تھی تو

اس کا ازالہ کیا گیا ہے۔ آیات و احادیث کی تخریج اور تعلیقات کا اضافہ کیا گیا ہے۔

یہ نسخہ تیرہ جلدوں پر مشتمل ہے اور اس کی جلد اول میں علامہ طیبی، علامہ تبریزی، امام بخاری رحمہم اللہ اور ان

کی کتابوں کے تعارف کے علاوہ علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ کی تالیف ”لطائف البیان فی غلئی السعانی والبیان“،

”الإكمال فی أسماء الرجال“، ”أجوبة الحافظ ابن حجر عن أحادیث المسابیح“ اور علم حدیث و

مصطلح الحدیث پر مشتمل شارح کا مقدمہ شامل کیا گیا ہے۔ اس نسخے کی آخری جلد فہرست پر مشتمل ہے۔

تیسرا مطبوعہ نسخہ

۳۔ اسی طرح یہ کتاب دارالکتب العلمیہ بیروت سے ابو عبد اللہ علی محمد السمک کی تحقیق کے ساتھ ۲۱۸

ہجری میں شائع ہوئی ہے اور اس میں بھی ”ادارۃ القرآن“ کے مطبوعہ نسخے کے ساتھ ”دارالکتب المصریہ“ کے

مخطوطے کا موازنہ کیا گیا ہے اور دونوں میں جو فروق تھے ان کی وضاحت کی گئی ہے۔ آخری دونوں نسخوں کے

محققین پہلے کام شروع کر چکے تھے اور بعد میں ان کو پاکستانی مطبوعہ نسخے کی اطلاع پہنچی۔ یہ نسخہ بھی بارہ جلدوں

پر مشتمل ہے اور اس کی بارہویں جلد میں صرف فہرست شائع کی گئی ہے۔

آخر الذکر دونوں نسخوں کے محققین بظاہر سلفی معلوم ہوتے ہیں اور ان میں سے اول الذکر نے مقدمہ

میں بھی فقہاء پر تنقید کی ہے اور مؤلف کتاب کو بھی کسی مذہب کی تقلید نہ کرنے والا لکھ دیا ہے، حالانکہ وہ شافعی

المذہب تھے، جبکہ آخر الذکر نے مثلاً تصوف اور صفات سے متعلق بعض مسائل میں باقاعدہ حواشی میں شارح کی

تردید کی ہے اور ان مسائل میں علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ کے موقف کو اہل سنت کے مسلک کے خلاف قرار دیا ہے۔

”شرح طیبی“ کے بعض مخطوطے

تاریخ طیبی کے بعض مخطوطے

شرح طیبی کے کچھ مخطوطات کا ذکر تو مطبوعہ نسخوں کے ضمن میں آ گیا ہے اور اس کے مزید کچھ مخطوطات جو تارے علم میں آئے ہیں ان کا یہاں ذکر کر دیا جاتا ہے۔

۱۔ شرح طیبی کا ایک بہترین مخطوطہ گزشتہ افغانان متصل حسن ابدال کی خانقاہ فاضلیہ میں موجود ہے۔ (۳۹)

۲۔ ایک مخطوطہ جامعہ ام القریٰ کے کتب خانے میں ہے، جو اول کتاب سے لے کر ”کتاب السناسک، باب حرم المسابینہ حرمة اللہ“ تک ہے۔ یہ خط نسخ کے ساتھ لکھا ہوا ہے اور اس کے ابتدائی اوراق کے سابقہ ہونے کی وجہ سے اس کی تاریخ نسخ معلوم نہیں ہے۔

۳۔ جامعہ ام القریٰ کے کتب خانے میں ایک اور مخطوطہ بھی ہے جو ”کتاب الحائزہ، باب ما یشاء عند من حصرہ السموت“ سے شروع ہوتا ہے اور ”باب الوصایا“ پر ختم ہوتا ہے۔ یہ مخطوطہ احمد بن محمد شادہ بن بلہان بن الحسن کاتب شیرازی رحمۃ اللہ علیہ کے ہاتھ کا لکھا ہوا ہے۔

۴۔ اسی طرح جامعہ ام القریٰ میں ایک اور تیسرا مخطوطہ بھی ہے جو ”کتاب الإسارہ“ سے آخر کتاب تک ہے اور عبد الرحمن بن مرحوم طیب بن مرحوم کے ہاتھ کا لکھا ہوا ہے۔

۵۔ ایک اور مخطوطہ مکتبہ ملک عبدالعزیز مدینہ منورہ میں موجود ہے، اس کے کاتب حسن بن حاجی ہیں اور یہ کتاب ”باب ما لا یجوز من العمل فی الصلاة وما یباح منہ“ تک ہے۔

۶۔ ایک مخطوطہ مظاہر العلوم سہارنپور ہندوستان کے کتب خانے میں ہے جو ابتداء کتاب سے ”باب الاستحاضة“ تک ہے۔

۷۔ ایک مخطوطہ عراق کے شہر بغداد میں ہے اور یہ ابتداء کتاب سے شروع ہو کر ”باب العقیقة“ پر ختم ہو جاتا ہے۔ اس کی نقل جامعہ ام القریٰ میں موجود ہے۔ (۴۰)

(۳۹) تذکرۃ المفسرین، از مولانا قاضی محمد زاہد حسینی رحمۃ اللہ علیہ، ص: ۲۰۵

(۴۰) بیاد مطبوعہ نسخوں کے بعض مخطوطات کی تفصیل کے لئے دیکھئے، الفنون البیانیة فی کتاب ”الکاشف عن حقائق

الفنون“ للإمام الطیبی، از محمد رفعت احمد زنجیر، ص: ۷۷، غیر مطبوع

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ کی دیگر تصنیفات

شرح طیبی کے علاوہ علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ کی دیگر کئی مایہ ناز تصانیف بھی ہیں اور شرح طیبی کی طرح وہ بھی ان کے تبحر علمی اور جلالت شان پر دلالت کرتی ہیں۔ چنانچہ ذیل میں ان کا مختصر تعارف بھی ذکر کر دیا جاتا ہے۔

۱۔ فتوح الغیب فی الکشف عن قناع الریب

یہ تفسیر کشف کی شرح اور حاشیہ ہے۔ علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ نے جب یہ حاشیہ لکھنے کا ارادہ کیا تو آپ کو خواب میں سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت کا شرف اس طرح حاصل ہوا کہ آپ نے علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ کو دوزخ کا بھرا ہوا پیالہ عنایت فرمایا، جسے علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ نے نوش فرمایا۔ (۴۱)

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ نے ”تفسیر کشف“ کے اس حاشیہ میں الفاظ و بلاغت میں تو علامہ زحشری رحمۃ اللہ علیہ کا طرز اختیار کیا ہے لیکن مذہب اہل سنت کے مخالف ان کے اعتزالی عقائد کا بہترین جواب دیا ہے اور اہل علم نے ان کی اس کاوش کو سراہا ہے۔

چنانچہ مشہور مورخ اور فلسفی علامہ ابن خلدون رحمۃ اللہ علیہ اس حاشیہ کے متعلق لکھتے ہیں:

”ولقد وصل إلینا فی هذه العصور تالیف لبعض العرّاقین، وهو شرف الدین الطیبی، من أهل توریز من عراق عجم، شرح فیہ کتاب الزمخشری ہدا، وتتبع الفاظہ وتعرض لمذاهبه فی الاعتزال بأدلة تزیفها. ویبین أن البلاغة إنما تقع فی الآية علی ما یراه أهل السنة، لا علی ما یراه المعتزلة؛ فأحسن فی ذلک ما شاء، مع إمتاعه فی سائر فنون البلاغة. وفوق کلّ ذی علم علیم.“ (۴۲)

یعنی ”اس زمانے میں ہم تک ایک عراقی عالم کی تالیف پہنچی ہے جو عراق عجم سے تعلق رکھنے والے شرف الدین طیبی ہیں، جس میں انہوں نے زحشری کی اس کتاب

(تفسیر کشف) کی شرح کی ہے، اس کے الفاظ کا تتبع کیا اور اس کے اعتزالی نظریات

(۴۱) بغیة الوعاة: ۱/۵۲۳، البدر الطالع: ۱/۲۲۹

(۴۲) مقدمة ابن خلدون، ص: ۴۷۱، دار الکتب العلمیة، بیروت

کافیسے دلائل کے ساتھ رد کیا جو ان کے نظریات کو باطل کر دیتے ہیں، اور شارح نے ثابت کرتے ہیں کہ آیت میں صحیح بلاغت اہل سنت کے اختیار کردہ طریقہ تعبیر سے ادا ہوتی ہے نہ کہ معتزلہ کے طریقہ تعبیر سے۔ اور اس سلسلے میں اس نے بہت عمدہ کلام کیا ہے اور اس کے ساتھ ساتھ تمام فنون بلاغت سے استفادہ کیا ہے۔

اس کے کئی مخطوطے "دار لکاتب المنصرین" میں موجود ہیں جن میں سے ایک نسخہ نو جلدوں میں ہے اور مکمل ہے جبکہ باقی نسخے ناقص ہیں۔ (۴۳)

اسی طرح اس کا ایک مخطوطہ "المکبۃ الارہویۃ" میں بھی ہے۔ (۴۴)

مولانا قاضی محمد زابد اللہ علیہ نے "تذکرۃ المنصرین" میں لکھا ہے کہ اس کا ایک قلمی نسخہ مخرمہ ۶۷۷ ہجری خدائش لاہوری پٹنہ ہندوستان میں بھی موجود ہے اور تفسیر کشف کا یہ حاشیہ آٹھ جلدوں میں طبع بھی ہو چکا ہے۔ (۴۵)

۲۔ التبیان فی البیان

یہ کتاب علم بلاغت کے فنون مظاہرہ حافی، بیان اور بدیع کے سلسلے میں مرتب کی گئی ہے۔ علامہ طباطبائی رحمۃ اللہ علیہ کے شاگرد علی بن عیسیٰ نے "حدائق البیان" کے نام سے اس کی شرح لکھی ہے اور اس میں انہوں نے لکھا ہے کہ علامہ طباطبائی رحمۃ اللہ علیہ سے انہوں نے یہ کتاب اور ان کی دیگر کتابیں پڑھیں تو اسی دوران ان کے دل میں یہ خیال آیا کہ مصنف کے مفادات کی روشنی میں اس کتاب کے مشکل امور کے حل کے لیے اس پر حواشی تحریر کرے، وہ یہ کام نہ کر سکے اور اس پر ایک زمانہ گزر گیا یہاں تک کہ ان کے استاد علامہ طباطبائی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو وہی بات کہی جس کا اس کو خیال آیا تھا۔ چنانچہ انہوں نے اپنے استاد کے حکم کی تعمیل کی اور آخر شوال ۷۰۶ ہجری میں اس کی تالیف سے فارغ ہوئے۔ (۴۶)

علامہ طباطبائی کی اس کتاب پر عبدالستار حسین زموط نے جامعہ ازہر کے نکتیۃ الملتۃ العربیہ سے ۱۹۷۷ء میں لیا، ایچ ڈی کی ہے۔ یہ کتاب ہادی عطیہ مطبعہ البیلاالی کی تحقیق و تصدیق کے ساتھ عالم الکتب، مکتبۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم نے

(۴۳) دیکھئے، التبیان فی البیان، مقدمة المحقق، ص ۹، عبر معبر

(۴۴) الأعلام: ۲/۲۵۶

(۴۵) تذکرۃ المنصرین، ص ۲۰۵، ۲۰۳

(۴۶) کشف الظنون: ۲/۳۴۱

سے ۱۳۹۷ ہجری برطانیہ ۱۹۸۷ء میں شائع ہوئی ہے۔ نیز یہ کتاب بعد ازاں دکتور عبدالحمید ہنداوی کی تحقیق کے ساتھ مکتبہ تجاریہ، مکہ المکرمہ سے بھی شائع کی گئی ہے۔

۳- لطائف التبیان فی المعانی والبیان

یہ کتاب بھی بلاغت کے فنون ثلاثہ سے متعلق ہے لیکن یہ سابقہ کتاب کے علاوہ ہے اور ان دونوں کتابوں کے مقدمے اور موضوع سے بھی یہی واضح ہوتا ہے، بظاہر ایسا لگتا ہے کہ یہ کتاب مباحث بلاغت میں علامہ سکا کی رحمۃ اللہ علیہ کی "مفتاح العلوم" اور امام رازی رحمۃ اللہ علیہ کی "نہایۃ الإیجاز" کی تلخیص ہے، البتہ اس میں حسن ترتیب، اختصار اور سہل و آسان طرز ادا کا اضافہ کیا گیا ہے۔

یہ کتاب بھی دکتور عبدالحمید ہنداوی کی تحقیق کے ساتھ مکتبہ تجاریہ، مکہ المکرمہ سے شائع ہو چکی ہے اور شرح طیبی کے مکتبہ نزار مصطفیٰ الباز والے نسخے کی پہلی جلد میں بھی شامل ہے۔

۴- شرح أسماء اللہ الحسنی

اسماعیل پاشا بغدادی رحمۃ اللہ علیہ نے "ہدیۃ العارفین" میں اس کو ذکر کیا ہے اور اس کا نسخہ دارالکتب المصریہ میں موجود ہے۔ (۳۷)

۵- الإخلاصۃ فی أصول الحدیث

یہ کتاب مقدمہ، چار ابواب اور ایک خاتمہ پر مشتمل ہے اور یہ ابن الصلاح کی "علوم الحدیث"، علامہ نووی اور قاضی ابن جماع رحمہما اللہ کی "مختصر" کی تلخیص ہے، اور اس میں "جامع الأصول" وغیرہ سے مزید اضافے بھی کیے گئے ہیں۔

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ نے شرح "مشکاة" کی ابتداء میں "مصطلح الحدیث" کے بیان میں ایک تفصیلی مقدمہ لکھا ہے، زیر نظر کتاب اور اس مقدمے کو دیکھنے سے بظاہر یہی لگتا ہے کہ یہ مقدمہ "الإخلاصۃ فی علم اصول الحدیث" کی تلخیص ہے۔

یہ کتاب ۱۳۹۱ ہجری برطانیہ ۱۹۷۱ء استاد صحیحی سامرائی کی تحقیق کے ساتھ مطبعۃ الاشرار بغداد سے طبع ہو چکی ہے۔

۶- شرح التائبة الكبرى (۷۵۶ اشعار)

اس شرح کو بروہن کلمان نے علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ کی طرف منسوب کیا ہے۔ (۴۸)

۷- شرح التبیان

علامہ بہاء الدین سیکی، حافظ ابن حجر رحمہما اللہ اور دیگر کئی حضرات نے اس کا تذکرہ کیا ہے۔ (۴۹)

لیکن عبدالستار حسین مبروک زموط نے کہا ہے کہ اس شرح کے کسی نسخے پر میں مطلع نہیں ہو سکا، سوائے

ایک نسخے کے جو "جامعة الدول العربیہ" کے "معهد المخطوطات" میں موجود ہے اور اس کے نسخے نے اس

کی نسبت علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ کی طرف کر دی ہے کہ یہ ان کی کتاب "التبیان" کی شرح ہے۔ لیکن جب میں نے

ان کے شاگرد علی بن سیسی کی شرح "حدائق البیان" سے اس کا تقابل و موازنہ کیا تو ان دونوں کو بعینہ ایک ہی چیز

پایا، اس لیے اس کی نسبت علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ کی طرف درست معلوم نہیں ہوتی، اس میں چونکہ علامہ طیبی رحمۃ

اللہ علیہ کی دوسری کتابوں کے حوالے دیے گئے ہیں شاید اس سے نسخے یہ سمجھا کہ یہ علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ کی

تالیف ہے اور اس کی نسبت ان کی طرف کر دی ہے۔ میرے خیال میں چونکہ علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ کو اپنے شاگرد کی

شرح "حدائق البیان" سے گہرا ربط و تعلق تھا (جیسا کہ پیچھے گزرا ہے کہ انہوں نے یہ شرح ان کے حکم سے لکھی ہے)

اس لئے اس کی نسبت ان کی طرف کر دی جاتی ہے۔ (۵۰)

۸- کتاب التفسیر:

اس کتاب کا تذکرہ بھی حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ اور دیگر کئی حضرات نے کیا ہے۔ (۵۱)

(۴۸) دیکھئے، شرح المصیبي، مقدمة المحقق: ۱/ ۲۷، مكتبة نزار مصطفى الباز

(۴۹) دیکھئے، الدرر الكامنة: ۲/ ۹، شذرات الذهب: ۶/ ۳۷، مفتاح السعادة: ۲/ ۹۰، غية اليعاقبة: ۱/ ۵۲۲

شروح التلخيص، عروس الأفراح للمسکوي: ۱/ ۳۱

(۵۰) دیکھئے، کتاب التبیان فی البیان تطبیبی، مقدمة المحقق، ص: ۹، غیر مطبوع

(۵۱) دیکھئے، الدرر الكامنة فی أعيان السادة الثامنة: ۲/ ۹، شذرات الذهب: ۶/ ۳۷، مفتاح السعادة: ۲/ ۹۰

۹- مقدمات في علم الحساب: (المشكاة ۲۵) وچ پتہ تحریر النشر: بیروت

عمر رضا کمالہ نے ”معجم المؤلفین“ (۵۲) اور استاذ قدیری طوقان نے ”تراث العربیہ العلمیہ“ میں اس کو ذکر کیا ہے۔ (۵۳)

۷

۱۰- أسبغ رجال المشكاة

بعض حضرات نے اگرچہ اس کتاب کی نسبت علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ کی طرف کی ہے، لیکن یہ علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ کے شاگرد صاحب مشکاۃ علامہ ولی الدین تبریزی رحمۃ اللہ علیہ کی تالیف ہے، جس کی ترتیب و تالیف میں علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ کی صرف معاونت و مشاورت شامل رہی ہے جیسا کہ صاحب مشکاۃ نے اس کے آخر میں اس بات کی وضاحت کی ہے۔

اس مضمون کی ترتیب کے دوران جن مطبوعہ کتابوں، طباعتی مکتبوں اور مخطوطات کا ذکر کیا گیا ہے وہ ہماری معلومات کی حد تک ہے، ممکن ہے کہ ان کتابوں کے دیگر مخطوطات بھی موجود ہوں اور ان میں سے بعض کتابیں دیگر مکتبوں سے بھی طبع ہو چکی ہوں۔ ہمیں جتنی معلومات میسر ہو سکتی تھیں ہم نے اپنی مقدور بھر کوشش کے ساتھ علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے علمی کارناموں خصوصاً ”مشکاۃ شریف“ کی شرح ”الکشاف عن حقائق السنن“ المعروف ”شرح طیبی“ کا تعارف کرادیا ہے۔ اللہ تعالیٰ ان حضرات کی مساعی جمیلہ کو قبول و منظور فرمائے اور ہمیں ان سے مستفید ہونے، ان کے نقش قدم پر چلنے اور دین اسلام پر صحیح صحیح عمل پیرا ہونے کی توفیق سے نوازے۔ آمین!



(۵۲) معجم المؤلفین: ۴/ ۵۲

(۵۳) تراث العربیہ العلمیہ، ص: ۴۳۴

فہرست مصادر و مراجع

- (۱) فقر ان الکریمہ۔
- (۲) احسن التوضیح شرح اردو مشکاة المصابیح، حضرت مولانا مفتی احمد صاحب مدظلہ، دار التعمیر والتالیف، دار العلوم سعیدیہ، اوکی، ماہنامہ۔
- (۳) احسن الفتاویٰ، مولانا مفتی رشید احمد لدھیانوی رحمہ اللہ (۱۳۲۲ھ) ص ۱۰، ایم، سعیدی، کینٹی، کراچی، پاکستان۔
- (۴) احکام القرآن، لاسی بکر محمد بن عبداللہ رحمہ اللہ، المعروف بـ "ابن العربی" (۵۵۰۳ھ)، دار الکتب العلمیہ، بیروت۔
- (۵) احکام القرآن، للإمام نسیر احمد بن علی الرازی الحنابلی رحمہ اللہ (۱۳۷۰ھ)، دار الکتب العلمیہ، بیروت۔
- (۶) احکام القرآن، للشیخ ظفر احمد العثماني رحمہ اللہ (۱۳۹۴ھ)، إدارة القرآن وعلومیہ الإسلامیہ، کراچی، پاکستان۔
- (۷) أسد الغابۃ فی معرفۃ الصحابة، للإمام عزالدین نسیر الحسن علی بن محمد الجزوی رحمہ اللہ، المعروف بـ "ابن الأثیر" (۱۳۳۰ھ)، دار المعرفۃ، بیروت، لبنان۔
- (۸) اشرف التوضیح تقریر اردو مشکاة المصابیح، افادات: شیخ الحدیث حضرت مولانا نذیر احمد صاحب رحمہ اللہ، مکتبہ العارفی، جامعہ اسلامیہ امدادیہ، گلشن امداد، ستیانہ روڈ، فیصل آباد۔
- (۹) أشعة المسعات، للشیخ عبدالحق السحبت الدهلوی رحمہ اللہ (۱۰۵۲ھ)، مکتبہ نوریہ رضویہ، بکھر، پاکستان۔
- (۱۰) أعلام الحدیث، للإمام نسیر سلیمان حمد بن محمود الخطابی رحمہ اللہ (۱۳۸۸ھ)، مرکز إحياء التراث الإسلامی، بیروت۔
- (۱۱) إعلیٰ السنن، للسحبت الناقد ظفر احمد العثماني رحمہ اللہ (۱۳۹۴ھ)، إدارة القرآن وعلومیہ الإسلامیہ، کراچی، پاکستان۔
- (۱۲) إكمال المعلم بفوائد مسلم، للإمام نسیر الفضل عیاض بن موسیٰ الیحصبی رحمہ اللہ (۵۴۴ھ)، دار

المكتبة العلمية، بيروت.

(١٢) إكمال إكمال السعد، للإمام أبي عبدالله محمد بن حلفه الأنبي السالكي رحمه الله (٢٧)، أو

(٥٨٢٨)، دار الكتب العلمية، بيروت (١٩٦١)، الطبعة الأولى.

(١٣) الأنصار الحية في طبقات الشيعة، لتعلامة الشيخ عمري بن سلفان محمد الفارسي رحمه الله

(٥١٠١٤)، ديوان اليقظ العلمي، مركز البحوث والدراسات الإسلامية، جمهورية العراق، الطبعة الأولى

١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م.

(١٤) الاستدكار، للإمام الحافظ أبي عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبد البر رحمه الله (٤٤٦٣)،

إحياء التراث العربي، بيروت.

(١٥) الاستيعاب في أسماء الأصحاب (بهاش) (١٥٨٦)، للإمام الحافظ ابن عبد البر رحمه الله (٤٦٣)،

دار الفكر، بيروت.

(١٦) الأسماء المنهية في الأسماء المحكمة، للحافظ أحمد بن مني الهروي صاحب "الهداية" رحمه الله

(٥٤٦٣)، مكتبة الحاشي، فاخره، مصر.

(١٨) الأسئلة النافذة بالأجوبة اللائقة، للإمام الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني رحمه الله

(٥٨٥٢)، دار المطبعية، بومبي، الهند، الطبعة الأولى: ١٤١٠ هـ - ١٩٨٩ م.

(١٩) الأنساب، للإمام أبي سعد عبد الكريم بن محمد بن منصور القيسي السعدي رحمه الله (٥٦٢)،

دار الفكر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى: ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.

(٢٠) الأعلام لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمبشرين؛ المشيخ خير الدين الزركلي،

دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، الطبعة الثامنة: ١٩٨٩ م.

(٢١) الإجابة في تمييز الصحابة، للإمام الحافظ أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني رحمه الله (٥٨٥٢)،

دار الفكر، بيروت، لبنان.

(٢٢) الإكمال في أسماء الرجال المشهور مع لسعات التتبع في شرح مشكاة المصابيح، للإمام العلامة

محمد بن عبدالله الحافظ الشرنقزي رحمه الله (٥٧٤١)، دار البوادر، دمشق، سوريا.

(٢٣) المحر الزحار المعروف بمسند الزرار، للإمام أبي بكر أحمد بن عمرو الزرار رحمه الله (٥٢٩٢)،

مؤسسة علوم القرآن،

- (٢٤) البحر الرائق للإمام زين الدين بن إبراهيم المعروف بـ "ابن نجيم" البصري رحمه الله (١٤٩٧ هـ) دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- (٢٥) البدر الطالع بحسان من بعد القرن السابع، للقاضي العلامة محمد بن علي الشوكاني رحمه الله (١٢٥٠ هـ)، مطبعة السعادة بجوار محافظة مصر، بالقاهرة، الطبعة الأولى: ١٣٤٨ هـ.
- (٢٦) البناية، للإمام السحبت الفقيه محمود بن أحمد، المعروف بـ "بدر الدين العيني" رحمه الله (١٨٥٥ هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- (٢٧) بيان في مذهب الإمام الشافعي، للإمام أبي الحسين يحيى بن أبي الخير سالم العمراني الشافعي البجلي رحمه الله (٥٥٨ هـ)، دار المنهاج، للنشر والتوزيع.
- (٢٨) التاريخ الصغير، للإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري رحمه الله (٢٥٦ هـ) دار الوعي، مكتبة دار التراث، الحل، القاهرة.
- (٢٩) التاريخ الكبير، للإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري رحمه الله (٢٥٦ هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- (٣٠) تحرير السحتار على رد السحتار (تعليقات الرافعي)، للشيخ عبد القادر الرافعي القفاري الحنفي رحمه الله، ايج، ايم سعيد كسي، كراتشي، باكستان.
- (٣١) التعليق الصريح على مشكدة الصايح، للشيخ الإمام محمد إدريس الكاندهلوي رحمه الله (١٣٩٤ هـ)، المكتبة العشانية، لاهور، باكستان.
- (٣٢) التمهيد لسافي السوطا من السعي والأسانيد، للإمام الحافظ أبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبدالمالكي رحمه الله (٥٦٣ هـ)، المكتبة التجارية، مكة المكرمة.
- (٣٣) التعليق النامي على الحسامي (شرح منتخب الحسامي) المطبوع على هامش الحسامي، للشيخ العلامة أبي محمد عبدالحق بن محمد مير الحنفي الدهلوي الحنفي رحمه الله (١٣٣٥ هـ)، مكتبة الشري، كراتشي، باكستان.
- (٣٤) التفسير والتحبير في علم الأصول على تحرير ابن الهمام رحمه الله (ديكته)، كتاب التقرير والتحبير في علم الأصول.
- (٣٥) الحامع العسفير المطبوع مع شرحه فيض القدير، للعلامة جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر

(٤٨) السنن الكبرى للإمام أبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النيسابوري رحمه الله (٢٠٣هـ)، إدارة التأليفات الأشرافية، ملتان.

(٤٩) الشيرة النبوية، للإمام أبي محمد عبد الملك بن هشام المعافري رحمه الله (٢١٣هـ)، المكتبة العلية، بيروت، لبنان / دار العربي، بيروت، لبنان / دار الفانس، لاهور.

(٥٠) العصارم السلؤل على شاتم الرسول صلى الله عليه وسلم، لشيخ الإسلام تقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن التيمية الحراني رحمه الله (٧٢٨هـ)، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان.

(٥١) لطفات الكبرى، للإمام محمد بن سعد البصري رحمه الله (٢٣٠هـ)، دار صادر، بيروت، لبنان.

(٥٢) العناية، للإمام أكمل الدين محمد بن محمود السارني رحمه الله (٧٨٦هـ)، بهامش فتح القدير، المكتبة الرشيدية، كراتشي، باكستان.

(٥٣) العائق في غريب الحديث والأثر، للعلامة حار الله محمود بن عمر الزمخشري رحمه الله (٥٣٨هـ)، دار الفكر، بيروت / دار المعرفة، بيروت، لبنان.

(٥٤) الفقه الإسلامي وأدلة، للدكتور وهبة الزحيلي، دار الفكر للطباعة والنشر، دمشق.

(٥٥) الفنون البيانية في كتاب "الكشاف عن حقائق السنن" للإمام الطيبي، لرفعت أحمد زنجير، غير مطبوع.

(٥٦) القاموس المحيط، لسجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي رحمه الله (٨١٧هـ)، دار الحديث، القاهرة، مصر.

(٥٧) القاموس الوحيد، مولانا وحيد الزمان قاضي كيرانوي رحمه الله، إدارة اسلاميات، لاهور، باكستان.

(٥٨) الكشاف عن حقائق السنن، (شرح الطيبي) للعلامة حسن بن محمد الطيبي رحمه الله (٧٤٣هـ)، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، كراتشي، باكستان.

(٥٩) الكشاف للذهبي، للحافظ شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي رحمه الله (٧٤٨هـ)، شركة دار القلعة / مؤسسة علوم القرآن، الطبعة الأولى: ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.

(٦٠) الكامل في ضعفاء الرجال، للإمام الحافظ أبي أحمد عبد الله بن عدي الجرحابي رحمه الله (٢٣٥هـ)، دار الفكر، بيروت، لبنان.

(٦١) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، للإمام جبار الله محمود بن نصر الزمخشري رحمه الله (٥٣٨هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الرابعة: ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٦م.

(٦٢) الكفاية شرح الهداية المطبوع مع فتح القدير، لمولانا جلال الدين الحواري زمي، المكتبة الرشيدية، كوته، باكستان.

(٦٣) الكوكب الدرّي، للإمام السحدت الشيع رشيد أحمد الجنجومي رحمه الله (١٣٢٢هـ)، مطبعة ندوة العلماء، لکنوء، الهند.

(٦٤) المحموع شرح المهذب، للإمام أبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي الدمشقي رحمه الله (٥٦٧هـ)، شركة من عملاء الأزهر، دار الفكر، بيروت، لبنان.

(٦٥) المحلى بالآثار، للإمام السحدت أبي محمد علي بن أحمد بن حرم الأندلسي رحمه الله (٥٥٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

(٦٦) المدونة الكبرى، لإمام دارالبحر ذمالت بن أنس الأصمحي رحمه الله (١٧٩هـ)، دار صادر، بيروت، لبنان.

(٦٧) المستدرک على الصحيحين، للإمام الحافظ محمد بن عبدالله الحاکم النيسابوري رحمه الله (٥٤٥هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دار الفكر، بيروت، لبنان.

(٦٨) السند، للإمام محمد بن إدريس الشافعي (٢٠٤هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

(٦٩) المسماح السنير في عرب الشرح الكبير للرافعي، للعلامة أحمد بن محمد بن علي المنفري الفيومي رحمه الله (٧٧٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى: ١٤١٤هـ ١٩٩٤م.

(٧٠) المصنف لعبدالرزاق، للإمام المحدث أبي بكر عبدالرزاق بن همام الصنعائي رحمه الله (٢١١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، المجلس العلمي، تحقيق: للشيخ حبيب الرحمن الأعظمي.

(٧١) المصنف لابس أبي شيبة، للإمام أبي بكر عبدالله بن محمد بن أبي شيبة رحمه الله (٢٣٥هـ)، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، كراتشي، باكستان.

(٧٢) المغتالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية، للحافظ أحمد بن عيسى بن حجر العسقلاني رحمه الله (٨٥٢هـ)، دار الباز، مكة المكرمة.

(٧٣) المعجم الأوسط، للإمام الحافظ أبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني رحمه الله (٣٦٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دار الحرمین، القاهرة.

(٧٤) المعجم الكبير، للإمام الحافظ أبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني رحمه الله (٣٦٠هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

- (٧٥) المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، الطبعة السادسة: ١٤٢٩هـ، مؤسسة الصادق للطباعة والنشر، إيران.
- (٧٦) المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله، للإمام موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة رحمه الله (٥٦٢٠هـ)، دار الفكر، بيروت، لبنان.
- (٧٧) المغنايح في شرح المصاييح، للعلامة مظهر الدين الحسين بن محمود بن الحسن الزيداني، المظهر الكوفي رحمه الله (٥٧٢٧هـ)، دار النوادر، سورية-لبنان-الكويت.
- (٧٨) المنهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، للإمام الحافظ أبي العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي رحمه الله (٥٦٥٦هـ)، دار ابن كثير، دمشق، بيروت.
- (٧٩) المنتقى (شرح موطأ الإمام مالك)، للقاضي أبي الوليد سليمان بن خلف الساجي رحمه الله (٥٤٩٤هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- (٨٠) المنهاج شرح صحيح الإمام مسلم بن الحجاج، للإمام الحافظ محيي الدين أبي زكريا يحيى بن شرف الحزامي الحوراني الشافعي النووي رحمه الله (٥٦٧٦هـ)، دار المعرفة، بيروت، لبنان.
- (٨١) النهاية في غريب الحديث والأثر، للإمام محمد الدين المبارك بن محمد، المعروف بـ "ابن الأثير الجزري رحمه الله" (٥٦٠٦هـ)، دار المعرفة، بيروت، لبنان/دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.
- (٨٢) الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الطبعة الثانية: ١٤٠٤هـ، الكويت.
- (٨٣) الموطأ، للإمام مالك بن أنس الأصبحي رحمه الله (١٧٩هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان/نور محمد، كتب خانة، آرام باغ، كراتشي.
- (٨٤) الهداية، لشيخ الإسلام برهان الدين علي بن عبد الجليل المرغيناني (٥٩٣هـ)، مكتبة البشري، كراتشي، باكستان.
- (٨٥) إنجاح الحاجة المطبوع مع شروح سنن ابن ماجه، للشيخ عبد الغني المجددي رحمه الله (١٢٩٥هـ)، بيت الأفكار الدولية، الأردن.
- (٨٦) أوجز المسالك، للإمام المحدث الشيخ محمد زكريا الكاندهلوي رحمه الله (١٤٠٢هـ)، دار القلم، دمشق.
- (٨٧) بدائع الصنائع، للإمام علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي رحمه الله (٥٨٧هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- (٨٨) بداية المجتهد، للإمام القاضي أبي الوليد محمد بن أحمد ابن رشد القرطبي رحمه الله (٥٩٥هـ)، دار

الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

(٨٩) بذل المجهود، للشيخ المحدث خليل أحمد السهارنفوري رحمه الله (١٣٤٦هـ)، مركز الشيخ أبي الحسن النوي للبحوث والدراسات الإسلامية، مظفر فور، أعظم جراه، يوبي، الهند.

(٩٠) بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، للحافظ جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر بن سابق الدين الخضير السيوطي رحمه الله (٩١١هـ)، مطبعة عيسى الجبلي وشركاء، ٥، الطبعة الأولى: ١٣٨٤-١٩٦٥م.

(٩١) تاج العروس، للإمام المعوي السيد محمد بن محمد مرتضى الزبيدي رحمه الله (١٢٠٥هـ)، دار الهداية.

(٩٢) تاريخ الأدب العربي، للأستاذ بروكلمان، الطبعة الألمانية.

(٩٣) تاريخ الإسلام للذهبي، للإمام الحافظ شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي رحمه الله (٥٧٣٨هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى: ١٤٣٦هـ-٢٠٠٥م.

(٩٤) تاريخ بغداد أو مدينة الإسلام، للحافظ أحمد بن علي المعروف بالخطيب البغدادي رحمه الله (٤٦٣هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.

(٩٥) تبيين الحقائق، للإمام فخر الدين عثمان بن عبي الزيلعي رحمه الله (٧٥٣هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

(٩٦) تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة، للقاضي ناصر الدين عبدالله بن عمر بن محمد البيضاوي الشيرازي الشافعي رحمه الله (٦٨٥هـ)، دار النوادر، سورية-لبنان-الكويت.

(٩٧) تحفة الأحوذى، للإمام الحافظ محمد بن عبدالرحمن المباركفوري رحمه الله (١٣٥٣)، قدهي، كتب خان، كراتشي، باكستان.

(٩٨) تحفة المحتاج بشرح المنهاج، لشيخ الإسلام شهاب الدين أبي العباس أحمد بن محمد بن علي ابن حجر الهيتمي رحمه الله (٩٧٤هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة: ١٤٣٤هـ-٢٠١٣م.

(٩٩) تذكرة المفكرين، حضرت مولانا قاضي محمد زاهد الحسيني رحمه الله عليه، دار الارشاد، كلب، شهر، باكستان.

(١٠٠) تراث العرب العلمي، للأستاذ قدرى حافظ طوقان، دار القلم، القاهرة، مصر، الطبعة الثالثة: ١٣٨٢-١٩٦٣م.

(١٠١) تعليقات بذل المجهود، للإمام المحدث الشيخ محمد زكريا البكاندعلوي المدني رحمه الله

- (۵۱۴۰۲) مرکز الشیخ ابي الحسن الندوي، مظفر فور، أعظم جراه، یوبي، الهند.
- (۱۰۲) تعليقات الدكتور بشار عواد معروف على تهذيب الكمال، للحافظ المزي رحمه الله، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان.
- (۱۰۳) تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)، للإمام أبي جعفر محمد بن جرير الطبري رحمه الله (۵۳۱۰)، دار الفكر، بيروت، لبنان.
- (۱۰۴) تفسير القرآن العظيم (المعروف تفسير ابن كثير)، للإمام الحافظ أبي الفداء إسماعيل بن كثير للمصفي رحمه الله (۵۲۷۴)، وحيدى كتب خان، كراتشي، باكستان.
- (۱۰۵) تقريب التهذيب، للحافظ ابن حجر العسقلاني رحمه الله (۸۵۲)، دار الرشيد، سوريا، حلب / دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- (۱۰۶) تكملة فتح الملهم بشرح صحيح الإمام مسلم، للشيخ المفتي، حمد نقي العثماني حفظه الله، دار الفلم، دمشق.
- (۱۰۷) تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني رحمه الله (۸۵۲)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- (۱۰۸) تلخيص المستدرک، للإمام الحافظ أبي عبدالله شمس الدين محمد بن عثمان الذهبي رحمه الله (۵۷۴۸)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان / دار الفكر، بيروت، لبنان.
- (۱۰۹) تلميح فهوم الأثر في عيون التاريخ والسير، للإمام أبي الفرج عبدالرحمن بن علي ابن الجوزي (۵۹۷)، شركة دار الأرقم بن أبي أرقم، بيروت، لبنان.
- (۱۱۰) تنعيم الأشتات لحل عويص المشكاة، حضرت مولانا محمد ابوالحسن صاحب رحمہ اللہ، میر محمد کتب خانہ، آرام باغ، کراچی، پاکستان۔
- (۱۱۱) نورات (دیکھیے، کتاب مقدس)
- (۱۱۲) توضیحات شرح اردو مشکاة شریف، حضرت مولانا فضل محمد صاحب دامت برکاتہم العالیہ، المکتبہ العربیہ، جمشید پور، کراچی، پاکستان۔
- (۱۱۳) تهذيب الأسماء واللغات، للإمام محيي الدين أبي زكريا يحيى بن شرف الحزامي الحوراني الشافعي للندوي رحمه الله (۵۶۷۶)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

- (١١٤) تهذيب التهذيب، للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني رحمه الله (٥٨٥٢)، دار صادر، بيروت، لبنان.
- (١١٥) تهذيب السنن المطبوع مع مختصر سنن أبي داود للمتفري، للإمام الحافظ شمس الدين محمد بن أبي بكر رحمه الله، المعروف بـ "ابن قيم الحوزية" (٥٧٥١) مطبعة السنة المحمدية.
- (١١٦) تهذيب الكمال، للحافظ جمال الدين أبي الحجاج يوسف الجزري رحمه الله (٥٧٤٢)، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان.
- (١١٧) جامع الأصول في أحاديث الرسول، للإمام محمد الدين المبارك بن محمد، المعروف بـ "ابن الأثير الجزري رحمه الله" (٥٦٠٦)، دار الفكر، بيروت، لبنان.
- (١١٨) جامع الترمذي، للإمام المحدث الحافظ محمد بن عيسى بن سورة الترمذي رحمه الله (٥٢٧٩)، دار السلام، الرياض.
- (١١٩) حاشية الدررقي، للعلامة محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي رحمه الله (٥١٢٣٠)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- (١٢٠) حاشية الشهاب على تفسير البضاوي (السماة عناية القاضي وكفاية الراضي)، للقاضي شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي رحمه الله (٥١٠٦٩)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- (١٢١) حاشية الصاوي على شرح الصغير للدردير، لأبي العباس أحمد بن محمد الخلوئي، الشهير بالصولي المالكي رحمه الله (٥١٢٤١)، دار المعارف.
- (١٢٢) حاشية الطحطاوي على الدر المنثور، للإمام السيد أحمد بن إسماعيل الطحطاوي الحنفي رحمه الله (٥١٢٣١)، دار المعرفة، بيروت، لبنان، الطبعة: ١٣٩٥-١٩٧٥ م.
- (١٢٣) حجة الله البالغة، للإمام العلامة أحمد بن عبد الرحيم بن وحيه الدين العمري الدهلوي، المعروف بشاه ولي الله الدهلوي رحمه الله (٥١١٧٦)، قديمي كتب خانة، آرام باغ، كراتشي، باكستان.
- (١٢٤) حدائق الحنفية، مولانا فقير محمد جملي، طبع كهنوا، ١٩٠٦ م.
- (١٢٥) حدود وقررات چند نام مباحث، حافظا مارخان ناصر، المرود، ٥١، كے، ماڈل ٹاؤن، لاہور۔
- (١٢٦) حلية الأولياء، للحافظ أبي نعم أحمد بن عبدالله الأمشاني رحمه الله (٥٤٣٠)، دار الفكر، بيروت، لبنان.
- (١٢٧) خير القاصح شرح اردو مشكاة المصابيح، القادات: استاذ العلماء حضرت مولانا خير محمد صاحب، شيخ الحديث حضرت مولانا

عزيم احمد صاحب، حضرت علامه نواب محمد قطب الدين دهلوي صاحب، رحمهم الله، اداره تاليفات اشرفيه، چوك فواره، ملتان۔

(١٢٨) رد المجتار، للفقير العلامة محمد أمين بن عمر، الشهير بـ "ابن عابدين رحمه الله" (١٢٥٢هـ)،

المكتبة الرشيدية، كوته، باكستان/ايچ، ايم، سعيد، كميني، كراتشي، باكستان.

(١٢٩) روح المعاني، للعلامة شهاب الدين السيد محمود الألوسي رحمه الله (١٢٧٠هـ)، دار الكتب

العلمية/ دار احياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

(١٣٠) روضة الطالبين، للإمام محيي الدين أبي زكريا يحيى بن شرف الحزامي الحوراني الشافعي النووي

الدمشقي رحمه الله، (١٢٧٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

(١٣١) سنن ابن ماجة، للإمام الحافظ أبي عبدالله محمد بن يزيد الربيعي، ابن ماجة القرويني رحمه الله

(١٢٧٣هـ)، دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض.

(١٣٢) سنن أبي داود، للإمام الحافظ أبي داود سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني رحمه الله

(١٢٧٥هـ)، دار السلام، للنشر والتوزيع، الرياض.

(١٣٣) سنن الدارمي، للإمام الحافظ عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي السمرقندي رحمه الله (٢٥٥هـ)،

فديهي كتب خانه، كراتشي، باكستان.

(١٣٤) سنن الدار قطني، للإمام المحدث علي بن عمر الدار قطني رحمه الله (٣٨٥هـ)، دار نشر الكتب

الإسلامية، لاهور، باكستان.

(١٣٥) سنن النسائي، للإمام الحافظ أبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي رحمه الله (٣٠٣هـ)،

دار السلام، للنشر والتوزيع، الرياض.

(١٣٦) سهر أعلام النبلاء، للإمام الحافظ أبي عبدالله شمس الدين محمد بن عثمان الذهبي رحمه الله

(٧٤٨هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان.

(١٣٧) شذرات الذهب في أخبار من ذهب، للمؤرخ الفقيه الأديب أبي الفلاح عبد الحفي ابن العسادر الحنبلي

رحمه الله (١٠٨٩هـ)، منشورات دار الإفاق الجديدة، بيروت، لبنان.

(١٣٨) شرح الزرقاني على الموطأ، للإمام محمد بن عبد الباقي الزرقاني رحمه الله (١١٢٢هـ)، دار الكتب

العلمية، بيروت، لبنان.

(١٣٩) شرح السنة، للإمام أبي محمد الحسين بن مسعود البغوي رحمه الله (٥١٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

- (١٤٠) شرح الكرماني (الكواكب الدراري)، للإمام محمد بن يوسف الكرماني رحمه الله (٥٧٨٦هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.
- (١٤١) شرح النووي على صحيح الإمام مسلم، للعلامة محيي الدين أبي زكريا يحيى بن شرف الحزامي الحوراني النووي رحمه الله (٥٦٧٦هـ)، دار المعرفة، بيروت، لبنان.
- (١٤٢) شرح شرح نخبة الفكر، للشيخ الإمام علي بن سلطان محمد القاري، المعروف بسلا علي القاري رحمه الله (١٠١٤هـ)، قديمي كتب خانة، كراتشي، باكستان.
- (١٤٣) شرح صحيح البخاري، لأبي الحسن علي بن خلف، ابن بطال القرطبي رحمه الله (٥٤٤٩هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- (١٤٤) شرح لباب السناسك (المسمى: المملك المنقسط في المنسك المتوسط) للشيخ الإمام علي بن سلطان محمد القاري، المعروف بسلا علي القاري رحمه الله (١٠١٤هـ)، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، كراتشي، باكستان.
- (١٤٥) شرح مختصر الطحاوي للإمام أبي بكر أحمد بن علي الرزي الجصاص (٥٣٧٠هـ)، شركة دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان/دار السراج، المدينة المنورة.
- (١٤٦) شرح مصابيح السنة، للإمام المحدث محمد بن عبداللطيف بن عبدالعزيز الكرماني الرومي الحنفي رحمه الله، المعروف بـ "ابن الملك الرومي" (٥٧٥٤هـ) دار النوادر، سورية-لبنان-الكويت.
- (١٤٧) شرح معاني الآثار، للإمام أبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي رحمه الله (٥٣٢١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان/ابج، ايم، سعيد كمبني.
- (١٤٨) شروح التلخيص (للتفتازاني والمغربي والسبكي والقزويني والدسوقي)، عروس الأفراح لها، الدين السبكي رحمه الله، مطبعة السعادة، مصر، الطبعة الثامنة، ١٣٤٣هـ.
- (١٤٩) صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، للإمام أبي حاتم محمد بن حبان بن أحمد التميمي السستي رحمه الله (٥٣٥٤هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان.
- (١٥٠) صحيح البخاري، للإمام أبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري رحمه الله (٢٥٦هـ)، دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض.
- (١٥١) صحيح الإمام مسلم، للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري رحمه الله (٢٦١هـ).

دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض.

(١٥٢) طبقات الشافعية الكبرى، للشيخ الإمام تاج الدين أبي النصر عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي رحمه الله، دار المعرفة، بيروت، لبنان، الطبعة الثامنة.

(١٥٣) طلة الظلة في الإصطلاحات الفقهية، للإمام نجم الدين أبي حفص عمر بن محمد بن أحمد النسفي رحمه الله (٥٣٧هـ)، دار القلم، بيروت، لبنان.

(١٥٤) عارضة الأحوذني، لأبي بكر محمد بن عبد الله، المعروف بـ "ابن العربي" المائكي رحمه الله (٥٤٣هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان / المطبعة المصرية، بالأهر.

(١٥٥) عروس الأفراح (ديكته، شروح التلخيص).

(١٥٦) عقود الحواهر المنبئة في أدلة مذهب الإمام أبي حنيفة مما وافق فيه الأئمة السنة أو أحدهم، للعلامة السيد محمد بن محمد الحسيني، المعروف بأخو تقي الزبيدي رحمه الله (١٢٠٥هـ)، إيچ، ايم سعيد كيني، كراتشي، باكستان.

(١٥٧) عمدة الفاري، للعلامة بدر الدين محمود بن أحمد العيني رحمه الله (٨٥٥هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

(١٥٨) عون السعود شرح سنن أبي داود، للعلامة أبي الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي رحمه الله (١٣٨٨هـ)، دار الفكر، بيروت، لبنان.

(١٥٩) غريب الحديث لابن قتيبة، للإمام عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري أبو محمد رحمه الله، مكتبة العاني، بغداد، عراق.

(١٦٠) فتح الساري، للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني رحمه الله (٨٥٢هـ)، دار المعرفة / دار الكتب العلمية / دار السلام، الرياض.

(١٦١) فتح القدير، للمحقق ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد رحمه الله (٦٨١هـ)، المكتبة الرشيدية، كوته، باكستان.

(١٦٢) فتح المالك بتويب التمهيد، لابن عبد البر علي موطأ الإمام مالك، للأستاذ الدكتور مصطفى صمد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

(١٦٣) فتح لملمهم شرح صحيح الإمام مسلم، للعلامة شبير أحمد الشامي رحمه الله (١٣٦٩هـ)، دار القلم، دمشق.

- (١٦٤) قبض الباري، للإمام المحدث الشيخ محمد أنور شاه الكشميري الهندي رحمه الله (١٢٥٢هـ)،
المكتبة الرشيدة، كوت، باكستان.
- (١٦٥) قبض الباري، للفتية المحدث الشيخ محمد أنور شاه الكشميري نم الديوبندي رحمه الله (١٢٥٢هـ)،
رباتي بك ذهو دعلي/المكتبة الرشيدة، كوت، بلوچستان.
- (١٦٦) قبض القدير شرح الحامص الصغير، للعلامة محمد عبد الرؤوف المناوي رحمه الله (١٠٣١هـ)، دار
المعرفة، بيروت، لبنان.
- (١٦٧) قصص القرآن، مولانا غفر الرحمن سيو باري ربه الله، ندوة المصلحين، اردو بازار، دہلي.
- (١٦٨) كتاب الأنوار، برواية الإمام محمد بن الحسن النيباني رحمه الله (١١٨٩هـ)، مكتبة إمداديه،
ملتان/دار السلام، بيروت، لبنان.
- (١٦٩) كتاب الأموال لأبي عبد، للإمام أبي عبد قاسم بن سلام بن عبد الله المهرزي السغدادي رحمه الله
(١٢٢٤هـ) دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى: ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م/دار الفكر، بيروت، لبنان.
- (١٧٠) كتاب الأموال لابن زنجوية، للإمام أبي أحمد حيد بن فية بن عبد الله الحرماشي المعروف بابن
زنجوية رحمه الله (١٢٥١هـ)، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، السعودية، الطبعة الأولى:
١٩٨٦-١٤٠٦م.
- (١٧١) كتاب النيران في لبنان، للإمام العلامة أبي عبد الله شرف الدين حسين بن عبد الله بن محمد الطيبي
رحمه الله (١٧٤٣هـ)، تحقيق: عبدالستار حسين مبروك زموط، جامعه الأزهر، مصر، غير مطبوع.
- (١٧٢) كتاب التقرير والتحبير في علم الأصول على تحرير ابن الهمام، للإمام محمد بن محمد بن محمد بن
حسن بن علي بن سليمان بن عمر بن محمد الشمس الحلبي الخنفي، المعروف بابن أمير الحاج، وبابن
الموقت رحمه الله (١٨٧٩هـ)، دار الفكر بيروت، لبنان، الطبعة: ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.
- (١٧٣) كتاب الثقات، للإمام الحافظ محمد بن حبان التميمي رحمه الله (١٣٥٤هـ)، دائرة المعارف
العثمانية، بحدرا باد، الدكن، الهند.
- (١٧٤) كتاب الثقات، للإمام الحافظ أبي حاتم محمد بن حبان بن أحمد التميمي البستي رحمه الله
(١٣٥٤هـ)، دار الفكر، بيروت، لبنان.
- (١٧٥) كتاب الثقات، للإمام الحافظ أبي بكر أحمد بن عمرو بن أبي عاصم الضحاك الشيباني الزاهد

- رحمه الله (٥٢٨٧هـ)، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، كراتشي، باكستان.
- (١٧٦) كتاب الفروع في فقه الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله، للإمام العلامة شمس الدين أبي عبد الله محمد بن مفلح المقدسي رحمه الله (٥٧٦٣هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى: ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م.
- (١٧٧) كتاب المبسوط، للإمام شمس الأئمة الفقيه أبي بكر محمد بن أحمد السرخسي رحمه الله (٥٤٩٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- (١٧٨) كتاب المراسيل، للإمام الحافظ أبي داود سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني رحمه الله (٥٢٧٥هـ)، ايج، ايم سعيد كمني، كراتشي، باكستان.
- (١٧٩) كتاب المحرر حين، للإمام أبي حاتم محمد بن حبان بن أحمد التميمي البستي رحمه الله (٥٣٥٤هـ)، دار الصميمي، الرياض، السعودية، الطبعة الأولى: ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.
- (١٨٠) كتاب المبسر في شرح مصابيح السنة، للإمام أبي عبد الله فضل الله بن الصدر الإمام السعيد تاج العلة والدين الحسن التوربشتي رحمه الله (٥٦٦١هـ)، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة - الرياض.
- (١٨١) كتاب مقدس، عهد قديم (تورات)، باكستان بائبل سوسائتي، اناركلي، لاهور، باكستان، طبع: ٢٠٠١م.
- (١٨٢) كشف الباري عما في صحيح البخاري، للشيخ المحدث سليم الله خان رحمه الله تعالى رحمة واسعة، المكتبة الفاروقية، كراتشي، باكستان.
- (١٨٣) كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، للمؤرخ الشهير مصطفى بن عبد الله، المعروف بحاجي خليفة وبكاتب جلبي رحمه الله (١٠٦٧هـ)، بغداد.
- (١٨٤) كفاية الحاجة في شرح سنن ابن ماجه المطبوع مع شروح سنن ابن ماجه، للعلامة أبي الحسن بن عبد الهادي السندي رحمه الله (١١٣٨هـ)، بيت الأفكار الدولية، الأردن - السعودية.
- (١٨٥) كنز العمال، للعلامة علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين الهندي رحمه الله (٩٧٥هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان / منشورات مكتبة التراث الإسلامي، حلب.
- (١٨٦) لامع الدراري، للفقيه المحدث الشيخ رشيد أحمد الجنجهوي رحمه الله (١٣٢٢هـ)، المكتبة الإمدادية، مكة المكرمة.
- (١٨٧) لسان العرب، للإمام جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور الإفريقي رحمه الله (٧١١هـ)، دار

إحياء آثار العرب، بيروت، لبنان.

(١٨٨) لسان الميزان، للإمام الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني رحمه الله (٥٤٥٢هـ)، دار البشائر الإسلامية، الطبعة الأولى: ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.

(١٨٩) لطائف المنن والأخلاق في وجوب انحدث بنعمة الله على الإضلاق، المعروف "السنن الكبرى"، للإمام أبي المواهب عبد الوهاب بن أحمد بن علي بن أحمد بن محمد بن زرقان بن موسى بن السلطان أحمد التلمساني الشمراني رحمه الله (٩٧٣هـ)، دار الفتوى، للتساعفة والنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، الطبعة الأولى: ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

(١٩٠) مجمع الزوائد ومنع الفوائد، للحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي رحمه الله (٨٠٧هـ)، دار الفكر، بيروت، لبنان.

(١٩١) مجمع بحار الأنوار، للعلامة محمد ناصر الفتي الهندي رحمه الله (٩٦٦هـ)، مجلس دائرة المعارف العثمانية، الهند.

(١٩٢) مختار الصحاح، للإمام محمد بن أبي بكر بن عبد القادر البراري رحمه الله (بعد: ٦٦٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

(١٩٣) مختصر الطحاوي، للإمام أبي حنيفة أحمد بن محمد بن سلامة رحمه الله (٣٢١هـ)، تحقيق: أبو الوفا الأقفاني رحمه الله، مطبعة دار الكتاب العربي، قاهر، الطبعة: ١٣٧٠هـ.

(١٩٤) مختصر سنن أبي داود، للإمام الحافظ زكي الدين أبي محمد عبد العظيم بن عبد القوي بن عبد الله المنذري رحمه الله (٦٥٦هـ)، مطبعة السنة المحمدية.

(١٩٥) مرقاة المفاتيح، للعلامة الشيخ علي بن سلطان محمد القاري رحمه الله (١٠١٤هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

(١٩٦) مسند أبي داود الطيالسي، للإمام سليمان بن داود بن الجارود، المعروف بأبي داود الطيالسي رحمه الله، دار المعرفة، بيروت، لبنان/ دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

(١٩٧) مسند أحمد، للإمام أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني رحمه الله (٢٤١هـ)، دار صادر، بيروت/ مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان.

(١٩٨) مشكاة المصابيح، للشيخ أبي عبد الله ولي الدين محمد بن عبد الله الخطيب التبريزي رحمه الله

- (٥٧٤١)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- (١٩٩) مصباح الزجاجاة في زوائد ابن ماجه، للإمام أحمد بن أبي بكر بن إسماعيل البوصيري رحمه الله (٥٨٤٠)، بيت الأفكار الدولية، الأردن - السعودية
- (٢٠٠) مظاہر حق جدید، علامہ نواب محمد قطب الدین خان دہلوی رحمہ اللہ (١٢٨٩ھ) ترتیب جدید: مولانا عبداللہ جاوید غازی پوری، دارالاشاعت، کراچی، پاکستان۔
- (٢٠١) معارف السنن شرح سنن الترمذي، للإمام المحدث السيد محمد يوسف بن السيد محمد زكريا الحسيني البتوري رحمه الله (١٣٩٧ھ)، ابيج، ايم سعيد كميني، كراتشي، باكستان.
- (٢٠٢) معالم السنن، للإمام أبي سليمان حمد بن محمد الخطابي رحمه الله (٥٣٨٨)، مطبعة العلمية، حلب.
- (٢٠٣) معجم البلدان، للشيخ الإمام شهاب الدين أبي عبدالله ياقوت بن عبدالله الحموي الرومي البغدادي رحمه الله (٥٦٢٦)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.
- (٢٠٤) معجم الصحابة، للعلامة، أبي نعيم أحمد بن عبدالله بن أحمد بن إسحاق بن مهران الأصبهاني رحمه الله (٥٤٣٠)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- (٢٠٥) معجم الصحاح، للإمام إسماعيل بن حماد الجوهري رحمه الله (٥٣٩٣)، دار المعرفة، بيروت، لبنان.
- (٢٠٦) معجم المؤلفين تراجم مصنفي الكتب العربية، للإستاذ عمر رضا كحالة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.
- (٢٠٧) معجم مقاييس اللغة، للإمام أحمد بن فارس، بن زكريا القزويني الرازي رحمه الله (٥٣٩٥)، دار الفكر، بيروت، لبنان.
- (٢٠٨) معرفة السنن والآثار، للإمام أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي رحمه الله (٥٤٥٨)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- (٢٠٩) مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم، للعلامة أحمد بن مصطفى الشهير بطاش كبرى زاده، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى: ١٤٠٥-١٩٨٥ م.
- (٢١٠) مفردات ألفاظ القرآن، للعلامة حسين بن محمد بن مفضل الراغب الأصفهاني رحمه الله (٥٤٦٥)، دار القلم، دمشق/الدار الشامية، بيروت.
- (٢١١) مقلمة ابن خلدون، للعلامة عبدالرحمن بن خلدون رحمه الله (٥٨٠٨)، دار الكتب العلمية، بيروت،

- لبنان، سنة الطباعة: ٢٠٠٦ م.
- (٢١٢) مكمل إكمال الإكمال، للإمام أبي عبد الله محمد بن محمد السنوسي الحسيني (١٨٩٥ هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- (٢١٣) موارد الظمان إلى زوائد ابن حبان، للحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي رحمه الله (١٨٠٧ هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- (٢١٤) مواهب الجليل في شرح مختصر الخليل، للإمام شمس الدين أبي عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب الرعيني المالكي رحمه الله (١٩٥٤ هـ)، دار الفكر، بيروت، لبنان.
- (٢١٥) مواهب الجليل من أدلة خليل، للشيخ أحمد بن أحمد المختار الجكني الشنقيطي رحمه الله، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة: ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م.
- (٢١٦) موطأ الإمام محمد، للإمام محمد بن الحسن الشيباني رحمه الله (١٨٩ هـ)، قديس كتب خانة، كراتشي، باكستان.
- (٢١٧) ميزان الاعتدال في نقد الرجال، للإمام الحافظ شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي رحمه الله (٧٣٨ هـ)، دار إحياء الكتب العربية، مصر، الطبع: ١٣٨٢ هـ.
- (٢١٨) نصب الراية لأحاديث الهداية، للمعلامة جمال الدين عبد الله بن يوسف الزيلعي رحمه الله (٧٦٢ هـ)، مؤسسة الريان.
- (٢١٩) نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، للشيخ محمد بن علي الشوكاني رحمه الله (١٢٥٥ هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- (٢٢٠) هدية العارفين، أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، للشيخ إسماعيل باشا البغدادي رحمه الله، منشورات مكتبة المتنبي، بغداد.

